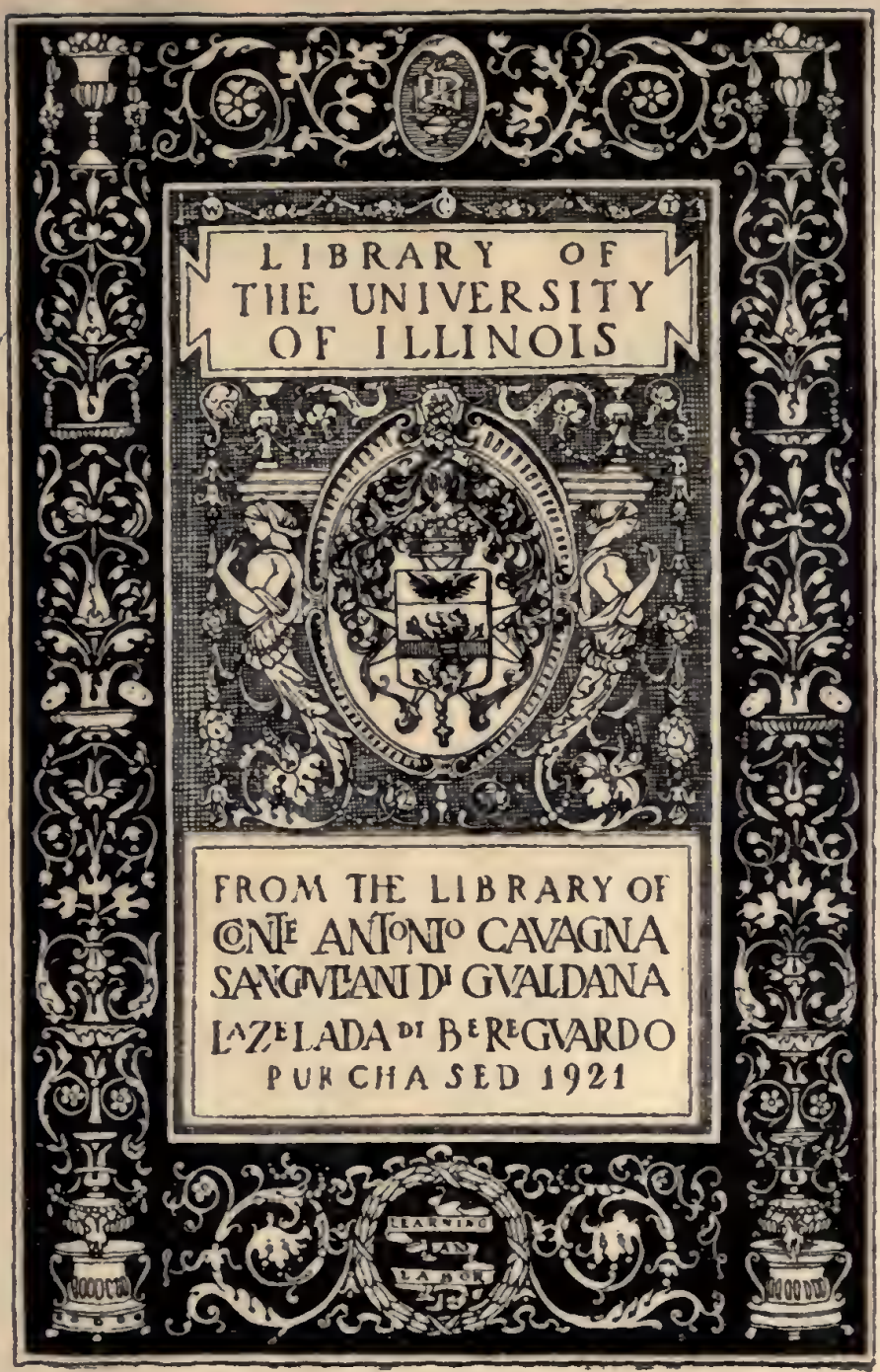
194
H69s
v.1



194
H69s
V.1
Rare Book & Special Collections Library
BUILDING USE ONLY

SYSTÈME

DE

LA NATURE.

SYSTÈME

DE

LA NATURE;

OU DES LOIS DU MONDE PHYSIQUE ET DU MONDE MORAL.

Naturæ rerum vis atque majestas omnibus momentis fide caret, si quis modò partes ejus, ac non totam complectatur animo.

PLINE, Hist. Natur., *Lib. VII.*

TOME PREMIER.

LEIPSICK.

1780.

194
H69s
v.1

AVIS

DE L'ÉDITEUR.

Le manuscrit de cet ouvrage s'est trouvé, parmi plusieurs autres, dans la collection d'un savant, curieux de rassembler des productions de ce genre. Voici ce que nous apprend au sujet de ce livre, une note placée à la tête de la copie sur laquelle il a été imprimé :

« Cet ouvrage est attribué à feu » M. Mirabaud, secrétaire perpétuel » de l'académie françoise, par des

482606

» personnes très-liées avec lui-même,
» et avec son ami, M. de Matha, que
» la mort seule en a pu séparer. On
» leur doit les particularités suivantes
» sur l'auteur et ses écrits.

» Indépendamment des ouvrages
» avoués et connus, qui ont mérité
» une très-grande réputation à M. Mi-
» rabaud, il en avoit, dit-on, com-
» posé beaucoup d'autres dans sa jeu-
» nesse, au sortir de la congrégation
» des prêtres de l'Oratoire, dans la-
« quelle il avoit vécu quelques années.
» Ces écrits très-hardis n'étoient point
» destinés à voir le jour, au moins
» du vivant de l'auteur : celui-ci
» même, ayant été nommé à la place
» d'instituteur des princesses de la

» maison d'Orléans, prit le parti d'a-
» néantir la plupart des manuscrits
» capables de compromettre son re-
» pos. Mais l'infidélité de quelques
» amis, auxquels il avoit confié ses
» ouvrages, rendit cette précaution
» inutile, et en a du moins conservé
» la plus grande partie : quelques-uns
» même d'entr'eux ont été très-impru-
» demment publiés à l'insu et durant
« la vie de notre philosophe : de ce
» nombre est *le Monde, son origine*
» *et son antiquité*, en trois parties,
» qui parut en 1751. On trouve en-
» core quelques morceaux attribués à
» la même main, dans un petit re-
» cueil imprimé furtivement, et d'une
» façon très-peu correcte, en 1743,

» sous le titre de *Nouvelles libertés de*
» *penser*. Quoi qu'il en soit, M. Mi-
» rabaud étant devenu plus libre, re-
» reprit ses études philosophiques, et
» même s'y livra tout entier ; ce fut,
» dit-on, alors qu'il composa le SYS-
» TÈME DE LA NATURE, ou-
« vrage auquel il ne cessa jusqu'à sa
» mort de donner tous ses soins, et
» que, parmi ses amis les plus inti-
» mes, il appeloit son TESTAMENT.
» En effet, M. Mirabaud semble avoir
» voulu se surpasser lui-même dans
» cet ouvrage, le plus hardi et le plus
» extraordinaire que l'esprit humain
» ait osé produire jusqu'à présent. Il y
» a tout lieu de croire, par les recher-
» ches et les connoissances dont il est

» rempli, que l'auteur a fait usage des » lumières de ses amis, et même que » plusieurs des notes y ont été ajou- » tées après coup.

» Voici les titres des autres ouvra- » ges non publiés que l'on attribue au » même auteur : 1.° *La vie de Jésus- » Christ ;* 2.° *Réflexions impartiales » sur l'Evangile ;* 3.° *La Morale de » la Nature ;* 4.° *Histoire abrégée » du Sacerdoce aucien et moderne ;* » 5.° *Opinion des anciens sur les » Juifs* (*) ; ce dernier se trouve im- » primé, mais totalement défiguré, » dans un recueil publié en 1740 à

(*) Les *Réflexions impartiales sur l'Evangile* et *l'Opinion des anciens sur les Juifs*, ont été imprimées en 1769.

» Amsterdam, chez J. F. Bernard, » en deux petits volumes *in*-12, sous » le titre de *Dissertations mêlées*.

» Quels qu'aient été les sentimens » de M. Mirabaud, tous ceux qui » l'ont connu rendent le témoignage » le plus éclatant à sa probité, à sa » franchise, à sa droiture, en un mot, » à ses vertus sociales et à l'innocence » de ses mœurs. Il mourut à Paris, » âgé de 85 ans, le 24 juin 1760 ».

PRÉFACE

DE L'AUTEUR.

L'HOMME n'est malheureux que parce qu'il méconnoît la nature. Son esprit est tellement infecté de préjugés qu'on le croiroit pour toujours condamné à l'erreur : le bandeau de l'opinion, dont on le couvre dès l'enfance, lui est si fortement attaché, que c'est avec la plus grande difficulté qu'on peut le lui ôter. Un levain dangereux se mêle à toutes ses connoissances, et les rend nécessairement flottantes, obscures et fausses. Il voulut, pour son malheur,

franchir les bornes de sa sphère; il tenta de s'élancer au-delà du monde visible; et sans cesse des chutes cruelles et réitérées l'ont inutilement averti de la folie de son entreprise. Il voulut être métaphysicien avant d'être physicien; il méprisa les réalités pour méditer des chimères; il négligea l'expérience pour se repaître de systèmes et de conjectures; il n'osa cultiver sa raison, contre laquelle on eut soin de le prévenir de bonne heure; il prétendit connoître son sort dans les régions imaginaires d'une autre vie, avant que de songer à se rendre heureux dans le séjour où il vivoit. En un mot, l'homme dédaigna l'étude de la nature pour courir après des fantômes, qui, semblables à ces feux trompeurs que le voyageur rencontre pendant la nuit, l'effrayèrent, l'éblouirent, et lui firent

quitter la route simple du vrai, sans laquelle il ne peut parvenir au bonheur.

Il est donc important de chercher à détruire des prestiges qui ne sont propres qu'à nous égarer. Il est temps de puiser dans la nature des remèdes contre les maux que l'enthousiasme nous a faits : la raison, guidée par l'expérience, doit enfin attaquer dans leur source des préjugés dont le genre humain fut si long-temps la victime ; il est temps que cette raison, injustement dégradée, quitte un ton pusillanime qui la rendroit complice du mensonge et du délire. La vérité est une ; elle est nécessaire à l'homme, elle ne peut jamais lui nuire ; son pouvoir invincible se fera sentir tôt ou tard. Il faut donc la découvrir aux mortels ; il faut leur montrer ses charmes, afin de les dégoûter du culte

honteux qu'ils rendent à l'erreur, qui trop souvent usurpe leurs hommages sous les traits de la vérité: son éclat ne peut blesser que les ennemis du genre humain, dont le pouvoir ne subsiste que par la nuit obscure qu'ils répandent sur les esprits.

Ce n'est point à ces hommes pervers que la vérité doit parler; sa voix n'est entendue que par des cœurs honnêtes, accoutumés à penser, assez sensibles pour gémir des calamités sans nombre que la tyrannie religieuse et politique fait éprouver à la terre, assez éclairés pour apercevoir la chaîne immense des maux que l'erreur fit souffrir en tout temps aux humains consternés. C'est à l'erreur que sont dues les chaînes accablantes que les tyrans et les prêtres forgent partout aux nations; c'est à l'erreur qu'est dû l'esclavage où, pres

qu'en tout pays, sont tombés les peuples que la nature destinoit à travailler librement à leur bonheur; c'est à l'erreur que sont dues ces terreurs religieuses qui font partout sécher les hommes dans la crainte, ou s'égorger pour des chimères; c'est à l'erreur que sont dues ces haines invétérées, ces persécutions barbares, ces massacres continuels, ces tragédies révoltantes, dont, sous prétexte des intérêts du ciel, la terre est tant de fois devenue le théâtre. Enfin, c'est aux erreurs consacrées par la religion que sont dues l'ignorance et l'incertitude où l'homme est de ses devoirs les plus évidens, de ses droits les plus clairs, des vérités les plus démontrées; il n'est presqu'en tout climat qu'un captif dégradé, dépourvu de grandeur d'âme, de raison,

de vertu, à qui des geoliers inhumains ne permettent jamais de voir le jour.

Tâchons donc d'écarter les nuages qui empêchent l'homme de marcher d'un pas sûr dans le sentier de la vie; inspirons-lui du courage et du respect pour sa raison; qu'il apprenne à connoître son essence et ses droits légitimes; qu'il consulte l'expérience, et non une imagination égarée par l'autorité; qu'il renonce aux préjugés de son enfance; qu'il fonde sa morale sur sa nature, sur ses besoins, sur les avantages réels que la société lui procure; qu'il ose s'aimer lui-même; qu'il travaille à son propre bonheur en faisant celui des autres; en un mot, qu'il soit raisonnable et vertueux, pour être heureux ici-bas, et qu'il ne s'occupe plus de rêveries ou dangereuses ou

inutiles. S'il lui faut des chimères, qu'il permette au moins à d'autres de se peindre les leurs différemment des siennes; qu'il se persuade enfin qu'il est très-important aux habitans de ce monde d'être justes, bienfaisans, pacifiques, et que rien n'est plus indifférent que leur façon de penser sur des objets inaccessibles à la raison.

Ainsi le but de cet ouvrage est de ramener l'homme à la nature, de lui rendre la raison chère, de lui faire adorer la vertu, de dissiper des ombres qui lui cachent la seule voie propre à le conduire sûrement à la félicité qu'il désire : telles sont les vues sincères de l'auteur. De bonne foi avec lui-même, il ne présente au lecteur que les idées qu'une réflexion sérieuse et longue lui a montrées comme utiles au repos et au bien-être des hommes,

et comme favorables aux progrès de l'esprit humain : il l'invite donc à discuter ses principes. Loin de vouloir briser pour lui les nœuds sacrés de la morale, il prétend les resserrer, et placer la vertu sur les autels que jusqu'ici l'imposture, l'enthousiasme et la crainte ont élevés à des fantômes dangereux.

Prêt à descendre au tombeau, que les années lui creusent depuis longtemps, l'auteur proteste, de la façon la plus solennelle, ne s'être proposé dans son travail que le bien de ses semblables. Sa seule ambition est de mériter les suffrages du petit nombre des partisans de la vérité et des âmes honnêtes qui la cherchent sincèrement. Il n'écrit point pour ces hommes endurcis à la voix de la raison, qui ne jugent que d'après leurs vils intérêts

ou leurs funestes préjugés : ses cendres froides ne craindront ni leurs clameurs ni leurs ressentimens, si terribles pour tous ceux qui osent de leur vivant annoncer la vérité.

SYSTÈME DE LA NATURE.

PREMIÈRE PARTIE.

De la nature et de ses lois. De l'homme. De l'âme et de ses facultés. Du dogme de l'immortalité. Du bonheur.

CHAPITRE PREMIER.

De la nature.

Les hommes se tromperont toujours quand ils abandonneront l'expérience pour des systèmes enfantés par l'imagination. L'homme

est l'ouvrage de la nature, il existe dans la nature, il est soumis à ses lois, il ne peut s'en affranchir, il ne peut, même par la pensée, en sortir; c'est en vain que son esprit veut s'élancer au-delà des bornes du monde visible, il est toujours forcé d'y rentrer. Pour un être formé par la nature et circonscrit par elle, il n'existe rien au-delà du grand tout dont il fait partie et dont il éprouve les influences; les êtres que l'on suppose au-dessus de la nature ou distingués d'elle-même, seront toujours des chimères, dont il ne nous sera jamais possible de nous former des idées véritables, non plus que du lieu qu'elles occupent et de leur façon d'agir. Il n'est et il ne peut rien y avoir hors de l'enceinte qui renferme tous les êtres.

Que l'homme cesse donc de chercher hors du monde qu'il habite, des êtres qui lui procurent un bonheur que la nature lui refuse : qu'il étudie cette nature, qu'il apprenne ses lois, qu'il contemple son énergie et la façon immuable dont elle agit; qu'il applique ses découvertes à sa propre félicité, et qu'il se soumette en silence à des lois auxquelles rien ne peut le soustraire; qu'il consente à ignorer

les causes entourées pour lui d'un voile impénétrable ; qu'il subisse sans murmurer les arrêts d'une force universelle qui ne peut revenir sur ses pas, ou qui jamais ne peut s'écarter des règles que son essence lui impose.

On a visiblement abusé de la distinction que l'on a faite si souvent, de l'homme *physique* et de l'homme *moral*. L'homme est un être purement physique ; l'homme moral n'est que cet être physique considéré sous un certain point de vue, c'est-à-dire, relativement à quelques-unes de ses façons d'agir, dues à son organisation particulière. Mais cette organisation n'est-elle pas l'ouvrage de la nature ? Les mouvemens ou façons d'agir, dont elle est susceptible, ne sont-ils pas physiques ? Ses actions visibles, ainsi que les mouvemens invisibles excités dans son intérieur, qui viennent de sa volonté ou de sa pensée, sont également des effets naturels, des suites nécessaires de son mécanisme propre, et des impulsions qu'il reçoit des êtres dont il est entouré. Tout ce que l'esprit humain a successivement inventé pour changer ou perfectionner sa façon d'être, et pour la rendre plus heureuse, ne fut jamais qu'une

conséquence nécessaire de l'essence propre de l'homme, et de celle des êtres qui agissent sur lui. Toutes nos institutions, nos réflexions, nos connoissances n'ont pour objet que de nous procurer un bonheur vers lequel notre propre nature nous force de tendre sans cesse. Tout ce que nous faisons ou pensons, tout ce que nous sommes et ce que nous serons, n'est jamais qu'une suite de ce que la nature universelle nous a faits : toutes nos idées, nos volontés, nos actions, sont des effets nécessaires de l'essence et des qualités que cette nature a mises en nous, et des circonstances par lesquelles elle nous oblige de passer et d'être modifiés. En un mot, l'ART n'est que la nature agissant à l'aide des instrumens qu'elle a faits.

La nature envoie l'homme nu et destitué de secours dans ce monde qui doit être son séjour ; bientôt il parvient à se vêtir de peau ; peu à peu nous le voyons filer l'or et la soie. Pour un être élevé au dessus de notre globe, et qui du haut de l'atmosphère contempleroit l'espèce humaine avec tous ses progrès et changemens, les hommes ne paroîtroient pas moins soumis aux lois de la nature, lorsqu'ils

errent tout nus dans les forêts, pour y chercher péniblement leur nourriture, que lorsque, vivant dans des sociétés civilisées, c'est-à-dire, enrichies d'un plus grand nombre d'expériences, et finissant par se plonger dans le luxe, ils inventent de jour en jour mille besoins nouveaux et découvrent mille moyens de les satisfaire. Tous les pas que nous faisons pour modifier notre être, ne peuvent être regardés que comme une longue suite de causes et d'effets, qui ne sont que les développemens des premières impulsions que la nature nous a données. Le même animal, en vertu de son organisation, passe successivement de besoins simples à des besoins plus compliqués, mais qui n'en sont pas moins des suites de sa nature. C'est ainsi que le papillon, dont nous admirons la beauté, commence par être un œuf inanimé, duquel la chaleur fait sortir un ver, qui devient chrysalide, et puis se change en un insecte ailé que nous voyons s'orner des plus vives couleurs : parvenu à cette forme, il se reproduit et se propage ; enfin, dépouillé de ses ornemens, il est forcé de disparoître après avoir rempli la tâche que la nature lui imposoit, ou décrit le cercle des

changemens qu'elle a tracés aux êtres de son espèce.

Nous voyons des changemens et des progrès analogues dans tous les végétaux. C'est par une suite de la combinaison, du tissu, de l'énergie primitive donnés à l'aloës par la nature, que cette plante, insensiblement accrue et modifiée, produit au bout d'un grand nombre d'années des fleurs, qui sont les annonces de sa mort.

Il en est de même de l'homme qui, dans tous ses progrès, dans toutes les variations qu'il éprouve, n'agit jamais que d'après les lois propres à son organisation et aux matières dont la nature l'a composé. L'homme physique est l'homme agissant par l'impulsion de causes que nos sens nous font connoître; l'homme moral est l'homme agissant par des causes physiques que nos préjugés nous empêchent de connoître. L'homme sauvage est un enfant dénué d'expérience, incapable de travailler à sa félicité. L'homme policé est celui que l'expérience et la vie sociale mettent à portée de tirer parti de la nature pour son propre bonheur. L'homme de bien éclairé est l'homme dans sa maturité ou dans sa per-

fection (1). L'homme heureux est celui qui sait jouir des bienfaits de la nature ; l'homme malheureux est celui qui se trouve dans l'incapacité de profiter de seś bienfaits.

C'est donc à la physique et à l'expérience que l'homme doit recourir dans toutes ses recherches : ce sont elles qu'il doit consulter dans sa religion, dans sa morale, dans sa législation, dans son gouvernement politique, dans les sciences et dans les arts, dans ses plaisirs et dans ses peines. La nature agit par des lois simples, uniformes, invariables, que l'expérieuce nous met à portée de connoître ; c'est par nos sens que nous sommes liés à la nature universelle ; c'est par nos sens que nous pouvons la mettre en expérience et découvrir ses secrets ; dès que nous quittons l'expérience, nous tombons dans le vide où notre imagination nous égare.

Toutes les erreurs des hommes sont des erreurs de physique ; ils ne se trompent jamais, que lorsqu'ils négligent de remonter à la nature, de consulter ses règles, d'appeler l'ex-

(1) Cicéron dit : *Est autem virtus nihil aliùd quàm in se perfecta et ad summum perducta natura.* V. DE LEGIBUS *I.*

périence à leur secours. C'est ainsi que, faute d'expériences, ils se sont formé des idées imparfaites de la matière, de ses propriétés, de ses combinaisons, de ses forces, de sa façon d'agir ou de l'énergie qui résulte de son essence; dès lors tout l'univers n'est devenu pour eux qu'une scène d'illusions. Ils ont ignoré la nature, ils ont méconnu ses lois, ils n'ont point vu les routes nécessaires qu'elle trace à tout ce qu'elle renferme. Que dis-je! ils se sont méconnus eux-mêmes; tous leurs systèmes, leurs conjectures, leurs raisonnemens, dont l'expérience fut bannie, ne furent qu'un long tissu d'erreurs et d'absurdités.

Toute erreur est nuisible; c'est pour s'être trompé que le genre humain s'est rendu malheureux. Faute de connoître la nature, il se forma des Dieux, qui sont devenus les seuls objets de ses espérances et de ses craintes. Les hommes n'ont point senti que cette nature, dépourvue de bonté comme de malice, ne fait que suivre des lois nécessaires et immuables, en produisant et détruisant des êtres, en faisant tantôt souffrir ceux qu'elle a rendus sensibles, en leur distribuant des biens et des maux, en les altérant sans cesse : ils n'ont

point vu que c'étoit dans la nature elle-même et dans ses propres forces que l'homme devoit chercher ses besoins, des remèdes contre ses peines, et des moyens de se rendre heureux; ils ont attendu ces choses de quelques êtres imaginaires qu'ils ont supposés les auteurs de leurs plaisirs et de leurs infortunes. D'où l'on voit que c'est à l'ignorance de la nature que sont dues ces puissances inconnues sous lesquelles le genre humain a si longtemps tremblé, et ces cultes superstitieux qui furent les sources de tous ses maux.

C'est faute de connoître sa propre nature, sa propre tendance, ses besoins et ses droits, que l'homme en société est tombé de la liberté dans l'esclavage; il méconnut ou se crut forcé d'étouffer les désirs de son cœur, et de sacrifier son bien-être aux caprices de ses chefs; il ignora le but de l'association et du gouvernement; il se soumit sans réserve à des hommes comme lui, que ses préjugés lui firent regarder comme des êtres d'un ordre supérieur, comme des dieux sur la terre; ceux-ci profitèrent de son erreur pour l'asservir, le corrompre, le rendre vicieux et misérable. Ainsi c'est pour avoir ignoré sa propre natu-

re, que le genre humain tomba dans la servitude et fut mal gouverné.

C'est pour s'être méconnu lui-même, et pour avoir ignoré les rapports nécessaires qui subsistent entre lui et les êtres de son espèce, que l'homme a méconnu ses devoirs envers les autres; il ne sentit point qu'ils étoient nécessaires à sa propre félicité. Il ne vit pas plus ce qu'il se devoit à lui-même, les excès qu'il devoit éviter pour se rendre solidement heureux, les passions auxquelles il devoit résister ou se livrer pour son propre bonheur; en un mot, il ne connut point ses véritables intérêts. De là tous ses déréglemens, son intempérance, ses voluptés honteuses, et tous les vices auxquels il se livra aux dépens de sa conservation propre et de son bien-être durable. Ainsi c'est l'ignorance de la nature humaine qui empêcha l'homme de s'éclairer sur la morale; d'ailleurs les gouvernemens dépravés auxquels il fut soumis, l'empêchèrent toujours de la pratiquer, quand même il l'auroit connue.

C'est encore faute d'étudier la nature et ses lois, de chercher à découvrir ses ressources et ses propriétés, que l'homme croupit dans l'ignorance, ou fait des pas si lents et si

incertains pour améliorer son sort. Sa paresse trouve son compte à se laisser guider par l'exemple, par la routine, par l'autorité, plutôt que par l'expérience qui demande de l'activité, et par la raison qui exige de la réflexion. De là cette aversion que les hommes montrent pour tout ce qui leur paroît s'écarter des règles auxquelles ils sont accoutumés; de là leur respect stupide et scrupuleux pour l'antiquité et pour les institutions les plus insensées de leurs pères; de là les craintes qui les saisissent quand on leur propose les changemens les plus avantageux, ou les tentatives les plus probables. Voilà pourquoi nous voyons les nations languir dans une honteuse léthargie, gémir sous des abus transmis de siècles en siècles, et frémir de l'idée même de ce qui pourroit remédier à leurs maux. C'est par cette même inertie et par le défaut d'expériences, que la médecine, la physique, l'agriculture, en un mot, toutes les sciences utiles, font des progrès si peu sensibles, et demeurent si long-temps dans les entraves de l'autorité : ceux qui professent ces sciences, aiment mieux suivre les routes qui leur sont tracées, que de s'en frayer de nouvelles; ils

préfèrent les délires de leur imagination et leurs conjectures gratuites, à des expériences laborieuses, qui seules seroient capables d'arracher à la nature ses secrets.

En un mot, les hommes, soit par paresse, soit par crainte, ayant renoncé au témoignage de leurs sens, n'ont plus été guidés dans toutes leurs actions et leurs entreprises, que par l'imagination, l'enthousiasme, l'habitude, le préjugé, et surtout par l'autorité, qui sut profiter de leur ignorance pour les tromper. Des systèmes imaginaires prirent la place de l'expérience, de la réflexion, de la raison : des âmes ébranlées par la terreur, et enivrées du merveilleux, ou engourdies par la paresse et guidées par la crédulité que produit l'inexpérience, se créèrent des opinions ridicules, ou adoptèrent, sans examen, toutes les chimères dont on voulut les repaître.

C'est ainsi que, pour avoir méconnu la nature et ses voies, pour avoir dédaigné l'expérience, pour avoir méprisé la raison, pour avoir désiré du merveilleux et du surnaturel, enfin, pour avoir tremblé, le genre humain est demeuré dans une longue enfance, dont il a tant de peine à se tirer. Il n'eut que des

hypothèses puériles, dont il n'osa jamais examiner les fondemens et les preuves; il s'étoit accoutumé à les regarder comme sacrées, comme des vérités reconnues dont il ne lui étoit point permis de douter un instant: son ignorance le rendit crédule; sa curiosité lui fit avaler à longs traits le merveilleux; le temps le confirma dans ses opinions, et fit passer de races en races ses conjectures pour des réalités; la force tyrannique le maintint dans ses notions, devenues nécessaires pour asservir la société; enfin, la science des hommes en tout genre ne fut qu'un amas de mensonges, d'obscurités, de contradictions, entremêlé quelquefois de foibles lueurs de vérité, fournies par la nature dont l'on ne put jamais totalement s'écarter, parce que la nécessité y ramena toujours.

Elevons-nous donc au-dessus du nuage du préjugé. Sortons de l'atmosphère épaisse qui nous entoure, pour considérer les opinions des hommes et leurs systèmes divers. Défions-nous d'une imagination déréglée; prenons l'expérience pour guide; consultons la nature; tâchons de puiser en elle-même des idées vraies sur les objets qu'elle renferme; recou-

rons à nos sens que l'on nous a faussement fait regarder comme suspects ; interrogeons la raison, que l'on a honteusement calomniée et dégradée ; contemplons attentivement le monde visible, et voyons s'il ne suffit point pour nous faire juger des terres inconnues du monde intellectuel ; peut-être trouverons-nous que l'on n'a point eu de raisons pour les distinguer, et que c'est sans motifs que l'on a séparé deux empires qui sont également du domaine de la nature.

L'univers, ce vaste assemblage de tout ce qui existe, ne nous offre partout que de la matière et du mouvement : son ensemble ne nous montre qu'une chaîne immense et non interrompue de causes et d'effets : quelques-unes de ces causes nous sont connues, parce qu'elles frappent immédiatement nos sens ; d'autres nous sont inconnues, parce qu'elles n'agissent sur nous que par des effets souvent très-éloignés de leurs premières causes.

Des matières très-variées, et combinées d'une infinité de façons, reçoivent et communiquent sans cesse des mouvemens divers. Les différentes propriétés de ces matières, leurs différentes combinaisons, leurs façons d'agir

si variées, qui en sont des suites nécessaires, constituent, pour nous, les *essences* des êtres; et c'est de ces essences diversifiées que résultent les différens ordres, rangs ou systèmes que ces êtres occupent, dont la somme totale fait ce que nous appelons la *nature*.

Ainsi la nature, dans sa signification la plus étendue, est le grand tout qui résulte de l'assemblage des différentes matières, de leurs différentes combinaisons, et des différens mouvemens que nous voyons dans l'univers. La nature, dans un sens moins étendu, ou considérée dans chaque être, est le tout qui résulte de l'essence, c'est-à-dire des propriétés, des combinaisons ou façons d'agir qui le distinguent des autres êtres. C'est ainsi que l'homme est un tout résultant des combinaisons de certaines matières douées de propriétés particulières, dont l'arrangement se nomme *organisation*, et dont l'essence est de sentir, de penser, d'agir, en un mot, de se mouvoir d'une façon qui le distingue des autres êtres avec lesquels il se compare: d'après cette comparaison, l'homme se range dans un ordre, un système, une classe à part, qui diffère de celle des animaux dans

lesquels il ne voit pas les mêmes propriétés, qui sont en lui. Les différens systèmes des êtres, ou, si l'on veut, leurs *natures particulières*, dépendent du système général du grand tout, de la nature universelle dont ils font partie, et à qui tout ce qui existe est nécessairement lié.

N. B. Après avoir fixé le sens que l'on doit attacher au mot *nature*, je crois devoir avertir le lecteur, une fois pour toutes, que lorsque dans le cours de cet ouvrage, je dis que la nature produit un effet, je ne prétends point personnifier cette nature, qui est un être abstrait; mais j'entends que l'effet dont je parle est le résultat nécessaire des propriétés de quelqu'un des êtres qui composent le grand ensemble que nous voyons. Ainsi, quand je dis, *la nature veut que l'homme travaille à son bonheur*, c'est pour éviter les circonlocutions et les redites, et j'entends par là qu'il est de l'essence d'un être qui sent, qui pense, qui veut, qui agit, de travailler à son bonheur. Enfin j'appelle *naturel*, ce qui est conforme à l'essence des choses, ou aux lois que la nature prescrit à tous les êtres

qu'elle renferme, dans les ordres différens que ces êtres occupent, et dans les différentes circonstances par lesquelles ils sont obligés de passer. Ainsi la santé est *naturelle* à l'homme dans un certain état ; la maladie est un état *naturel* pour lui dans d'autres circonstances ; la mort est un état *naturel* du corps privé de quelques-unes des choses nécessaires au maintien, à l'existence de l'animal, etc. Par ESSENCE, j'entends ce qui constitue un être ce qu'il est, la somme de ses propriétés ou des qualités d'après lesquelles il existe et agit comme il fait. Quand on dit qu'il est de l'*essence de la pierre de tomber*, c'est comme si l'on disoit que sa chute est un effet nécessaire de son poids, de sa densité, de la liaison de ses parties, des élémens dont elle est composée. En un mot, l'*essence* d'un être est sa nature individuelle et particulière.

CHAPITRE II.

Du mouvement et de son origine.

Le mouvement est un effort par lequel un corps change, ou tend à changer de place, c'est-à-dire, à correspondre successivement à différentes parties de l'espace, ou bien à changer de distance relativement à d'autres corps. C'est le mouvement qui seul établit des rapports entre nos organes et les êtres qui sont au-dedans ou hors de nous; ce n'est que par les mouvemens que ces êtres nous impriment, que nous connoissons leur existence, que nous jugeons de leurs propriétés, que nous les distinguons les uns des autres, que nous les distribuons en différentes classes.

Les êtres, les substances ou les corps variés dont la nature est l'assemblage, effets eux-mêmes de certaines combinaisons ou causes, deviennent des causes à leur tour. Une *cause* est un être qui en met un autre en mouvement ou qui produit quelque changement en lui. L'*effet* est le changement qu'un corps

produit dans un autre à l'aide du mouvement.

Chaque être, en raison de son essence ou de sa nature particulière, est susceptible de produire, de recevoir et de communiquer des mouvemens divers; par là quelques êtres sont propres à frapper nos organes, et ceux-ci sont capables d'en recevoir les impressions, ou de subir des changemens à leur présence; ceux qui ne peuvent agir sur aucun de nos organes, soit immédiatement et par eux-mêmes, soit médiatement ou par l'intervention d'autres corps, n'existent point pour nous, puisqu'ils ne peuvent ni nous remuer, ni par-conséquent nous fournir des idées, ni être connus et jugés par nous. Connoître un objet, c'est l'avoir senti; le sentir, c'est en avoir été remué. Voir, c'est être frappé par l'organe de la vue; entendre, c'est être remué par l'organe de l'ouie, etc. Enfin, de quelque manière qu'un corps agisse sur nous, nous n'en avons connoissance que par quelque changement qu'il a produit en nous.

La nature, comme on a dit, est l'assemblage de tous les êtres et de tous les mouvemens que nous connoissons, ainsi que de beaucoup

d'autres que nous ne pouvons connoître, parce qu'ils sont inaccessibles à nos sens. De l'action et de la réaction continuelle de tous les êtres que la nature renferme, il résulte une suite de causes et d'effets ou de mouvemens guidés par des lois constantes et invariables, propres à chaque être, nécessaires ou inhérentes à sa nature particulière, qui font toujours qu'il agit ou qu'il se meut d'une façon déterminée; les différens principes de chacun de ces mouvemens nous sont inconnus, parce que nous ignorons ce qui constitue primitivement les essences de ces êtres; les élémens des corps échapant à nos organes, nous ne les connoissons qu'en masse, nous ignorons leurs combinaisons intimes, les proportions de ces mêmes combinaisons, d'où doivent nécessairement résulter des façons d'agir, des mouvemens ou des effets très-différens.

Nos sens nous montrent en général deux sortes de mouvemens dans les êtres qui nous entourent; l'un est un mouvement de masse par lequel un corps entier est transféré d'un lieu dans un autre; le mouvement de ce genre est sensible pour nous. C'est ainsi que nous

voyons une pierre tomber, une boule rouler, un bras se mouvoir ou changer de position. L'autre est un mouvement interne et caché, qui dépend de l'énergie propre à un corps, c'est-à-dire de l'essence, de la combinaison, de l'action et de la réaction des molécules insensibles de matière dont ce corps est composé : ce mouvement ne se montre point à nous, nous ne le connoissons que par les altérations ou changemens que nous remarquons au bout de quelque temps sur les corps ou sur les mélanges. De ce genre sont les mouvemens cachés que la fermentation fait éprouver aux molécules de la farine qui, d'éparses et séparées qu'elles étoient, deviennent liées et forment une masse totale que nous nommons du *pain*. Tels sont encore les mouvemens imperceptibles par lesquels nous voyons une plante ou un animal s'accroître, se fortifier, s'altérer, acquérir des qualités nouvelles, sans que nos yeux aient été capables de suivre les mouvemens progressifs des causes qui ont produit ces effets. Enfin, tels sont encore les mouvemens internes qui se passent dans l'homme, que nous avons nommés ses *facultés intellectuelles, ses pensées, ses pas-*

sions, *ses volontés*, dont nous ne sommes à portée de juger que par les actions, c'est-à-dire, par les effets sensibles qui les accompagnent ou les suivent. C'est ainsi que lorsque nous voyons un homme fuir, nous jugeons qu'il est intérieurement agité de la passion de la crainte, etc.

Les mouvemens, soit visibles, soit cachés, sont appelés mouvemens *acquis*, quand ils sont imprimés à un corps par une cause étrangère ou par une force existante hors de lui, que nos sens nous font apercevoir; c'est ainsi que nous nommons *acquis*, le mouvement que le vent fait prendre aux voiles d'un vaisseau. Nous appelons *spontanés* les mouvemens excités dans un corps qui renferme en lui-même la cause des changemens que nous voyons s'opérer en lui; alors nous disons que ce corps agit et se meut par sa propre énergie. De cette espèce sont les mouvemens de l'homme qui marche, qui parle, qui pense; et cependant, si nous regardons la chose de plus près, nous serons convaincus qu'à parler strictement, il n'y á point de mouvemens spontanés dans les différens corps de la nature, vu qu'ils agissent continuellement les uns

sur les autres, et que tous leurs changemens sont dus à des causes, soit visibles, soit cachées qui les remuent. La volonté de l'homme est remuée ou déterminée secrètement par des causes extérieures qui produisent un changement en lui; nous croyons qu'elle se meut d'elle-même, parce que nous ne voyons ni la cause qui la détermine, ni la façon dont elle agit, ni l'organe qu'elle met en action.

Nous appelons mouvemens *simples*, ceux qui sont excités dans un corps par une cause ou force unique : nous appellons *composés*, les mouvemens produits par plusieurs causes ou forces distinguées, soit que ces forces soient égales ou inégales, conspirantes ou contraires, simultanées ou successives, connues ou inconnues.

De quelque nature que soient les mouvemens des êtres, ils sont toujours des suites nécessaires de leurs essences ou des propriétés qui les constituent, et de celles des causes dont ils éprouvent l'action. Chaque être ne peut agir et se mouvoir que d'une façon particulière, c'est-à-dire, suivant des lois qui dépendent de sa propre essence, de sa pro-

pre combinaison, de sa propre nature, en un mot, de sa propre énergie et de celle des corps dont il reçoit l'impulsion. C'est là ce qui constitue les lois invariables du mouvement ; je dis *invariables*, parce qu'elles ne pourroient changer sans qu'il se fît un renversement dans l'essence même des êtres. C'est ainsi qu'un corps pesant doit nécessairement tomber s'il ne rencontre un obstacle propre à l'arrêter dans sa chute. C'est ainsi qu'un être sensible doit nécessairement chercher le plaisir et fuir la douleur. C'est ainsi que la matière du feu doit nécessairement brûler et répandre de la clarté, etc.

Chaque être a donc des lois de mouvement qui lui sont propres, et agit constamment suivant ces lois, à moins qu'une cause plus forte n'interrompe son action. C'est ainsi que le feu cesse de brûler des matières combustibles dès qu'on se sert de l'eau pour arrêter ses progrès. C'est ainsi que l'être sensible cesse de chercher le plaisir dès qu'il craint qu'il n'en résulte un mal pour lui.

La communication du mouvement ou le passage de l'action d'un corps dans un autre se fait encore suivant des lois certaines et nécessaires ;

chaque être ne peut communiquer du mouvement qu'en raison des rapports de la ressemblance, de la conformité, de l'analogie ou des points de contact qu'il a avec d'autres êtres. Le feu ne se propage que lorsqu'il rencontre des matières renfermant des principes analogues à lui ; il s'éteint quand il rencontre des corps qu'il ne peut embraser, c'est-à-dire qui n'ont point un certain rapport avec lui.

Tout est en mouvement dans l'univers. L'essence de la nature est d'agir ; et si nous considérons attentivement ses parties, nous verrons qu'il n'en est pas une seule qui jouisse d'un repos absolu ; celles qui nous paroissent privées de mouvement ne sont, dans le fait, que dans un repos relatif ou apparent ; elles éprouvent un mouvement si imperceptible et si peu marqué, que nous ne pouvons apercevoir leurs changemens (1). Tout ce qui nous semble en repos ne reste pourtant pas un instant au même état : tous les êtres ne font continuellement que naître, s'accroître, décroî-

(1) Cette vérité, dont tant de spéculateurs affectent encore de douter, a été portée jusqu'à la démonstration dans un ouvrage du célèbre Toland, qui parut en anglois, au commencement de ce siè-

tre et se dissiper avec plus ou moins de lenteur ou de rapidité. L'insecte *éphémère* naît et périt le même jour ; par conséquent, il éprouve très-promptement des changemens considérables dans son être. Les combinaisons formées par les corps les plus solides et qui paroissent jouir du plus parfait repos, se dissolvent et se décomposent à la longue ; les pierres les plus dures se détruisent peu à peu par le contact de l'air ; une masse de fer, que nous voyons rouillée et rongée par le temps, a dû être en mouvement depuis le moment de sa formation dans le sein de la terre, jusqu'à celui où nous la voyons dans cet état de dissolution.

Les physiciens, pour la plupart, ne semblent point avoir assez réfléchi sur ce qu'ils ont appelé le *nisus*, c'est-à-dire, sur les efforts continuels que font les uns sur les autres des corps qui paroissent d'ailleurs jouir du repos. Une pierre de cinq cents livres nous paroît en repos sur la terre ; cependant elle ne

cle, sous le titre de *Letters to Serena :* ceux qui entendent cette langue pourront le consulter en cas qu'il leur restât encore quelques doutes là dessus.

Note ajoutée.

cesse un instant de peser avec force sur cette terre qui lui résiste ou qui la repousse à son tour. Dira-t-on que cette pierre et cette terre n'agissent point ? Pour s'en détromper, il suffiroit d'interposer la main entre la pierre et la terre, et l'on reconnoîtroit que cette pierre a néanmoins la force de briser notre main malgré le repos dont elle semble jouir. Il ne peut y avoir dans les corps d'action sans réaction. Un corps qui éprouve une impulsion, une attraction ou une pression quelconque, auxquelles il résiste, nous montre qu'il réagit par cette résistance même ; d'où il suit qu'il y a pour lors une force cachée (*vis inertiæ*) qui se déploie contre une autre force ; ce qui prouve clairement que cette force d'inertie est capable d'agir et réagit effectivement. Enfin, on sentira que les forces que l'on appelle *mortes* et les forces que l'on appelle *vives* ou *mouvantes* sont des forces de même espèce qui se déploient d'une façon différente (1).

(1) *Actioni æqualis et contraria est reactio.* V. Bilfinger de deo anima et mundo, §. 218, pag. 241. Sur quoi le commentaire ajoute : *Reactio dicitur actio patientis in agens, seu corporis in*

Ne pourroit-on pas aller plus loin encore, et dire que dans les corps et les masses dont l'ensemble nous paroît dans le repos, il y a pourtant une action et une réaction continuelles, des efforts constans, des résistances et des impulsions non interrompues ; en un mot, des *nisus*, par lesquels les parties de ces corps se pressent les unes les autres, se résistent réciproquement, agissent et réagissent sans cesse, ce qui les retient ensemble et fait que ces parties forment une masse, un corps, une combinaison dont l'ensemble nous paroît en repos, tandis qu'aucune de leurs parties ne cesse d'être réellement en action? Les corps ne paroissent en repos que par l'é-

quod agitur actio in illud quod in ipsum agit. Nulla autem datur in corporibus actio sine reactione, dum enim corpus ad motum sollicitatur, resistit motui, atque hac ipsâ resistentiâ reagit in agens. Nisus se exerens adversus nisum agentis, seu vis illa corporis, quatenus resistit, internum resistentiæ principium, vocatur vis inertiæ, seu passiva. Ergo corpus reagit vi inertiæ. Vis igitur inertiæ et vis motrix in corporibus una eademque est vis, diverso tamen modo se exerens. . . . . Vis autem inertiæ consistit in nisu adversus nisum agentis se exerente, etc. Ibidem.

galité de l'action des forces qui agissent en eux.

Ainsi, les corps même qui semblent jouir du plus parfait repos, reçoivent pourtant réellement, soit à leur surface, soit à leur intérieur, des impulsions continuelles de la part des corps qui les entourent, ou de ceux qui les pénètrent, qui les dilatent, qui les raréfient, les condensent, enfin de ceux même qui les composent; par là les parties de ces corps sont réellement dans une action et une réaction ou dans un mouvement continuel, dont les effets se montrent à la fin par des changemens très-marqués. La chaleur dilate et raréfie les métaux; d'où l'on voit qu'une barre de fer, par les seules variations de l'atmosphère, doit être dans un mouvement continuel, et qu'il n'est point en elle de particule qui jouisse un instant d'un vrai repos. En effet dans des corps durs, dont toutes les parties sont rapprochées et contigues, comment concevoir que l'air, que le froid et le chaud puissent agir sur une seule de leurs parties, même extérieures, sans que le mouvement se communique de proche en proche jusqu'à leurs parties les plus intimes? Comment, sans

mouvement, concevoir la façon dont notre odorat est frappé par des émanations échappées des corps les plus compacts, dont toutes les parties nous paroissent en repos ? Enfin, nos yeux verroient-ils, à l'aide d'un télescope, les astres les plus éloignés de nous, s'il n'y avoit un mouvement progressif depuis ces astres jusqu'à notre rétine ?

En un mot, l'observation réfléchie doit nous convaincre que tout, dans la nature, est dans un mouvement continuel ; qu'il n'est aucune de ses parties qui soit dans un vrai repos ; enfin, que la nature est un tout agissant, qui cesseroit d'être nature si elle n'agissoit pas, ou dans laquelle, sans mouvement, rien ne pouroit se produire, rien ne pouroit se conserver, rien ne pouroit agir. Ainsi, l'idée de la nature renferme nécessairement l'idée du mouvement. Mais, nous dira-t-on, d'où cette nature a-t-elle reçu son mouvement ? Nous répondrons que c'est d'elle-même, puisqu'elle est le grand tout hors duquel conséquemment rien ne peut exister. Nous dirons que le mouvement est une façon d'être qui découle nécessairement de l'essence de la matière ; qu'elle se meut par sa propre

énergie; que ses mouvemens sont dûs aux forces qui lui sont inhérentes; que la variété de ses mouvemens et des phénomènes qui en résultent, vient de la diversité des propriétés, des qualités, des combinaisons qui se trouvent originairement dans les différentes matières primitives, dont la nature est l'assemblage.

Les physiciens, pour la plupart, ont regardé, comme inanimés ou comme privés de la faculté de se mouvoir, les corps qui n'étoient mus qu'à l'aide de quelqu'agent ou cause extérieure; ils ont cru pouvoir en conclure que la matière qui constitue ces corps, étoit parfaitement inerte de sa nature; ils n'ont point été détrompés de cette erreur, quoiqu'ils vissent que toutes les fois qu'un corps étoit abandonné à lui-même ou dégagé des obstacles qui s'opposent à son action, il tendoit à tomber ou à s'approcher du centre de la terre par un mouvement uniformément accéléré; ils ont mieux aimé supposer une cause extérieure imaginaire, dont ils n'avoient nulle idée, que d'admettre que ces corps tenoient leur mouvement de leur propre nature.

De même, quoique ces philosophes vissent au-dessus de leurs têtes un nombre infini de globes immenses qui se mouvoient très-rapidement autour d'un centre commun, ils n'ont cessé de supposer des causes chimériques de ces mouvemens, jusqu'à ce que l'immortel Newton eût démontré qu'ils étoient l'effet de la *gravitation* de ces corps célestes les uns vers les autres (1). Une observation très-simple eût cependant suffi pour faire sentir, aux physiciens antérieurs à Newton, combien les causes qu'ils admettoient devoient être insuffisantes pour opérer de si grands effets ; ils avoient lieu de se convaincre dans le choc des corps qu'ils pouvoient observer, et par les lois connues du mouvement, que celui-ci se communiquoit

(1) Les physiciens, et Newton lui-même, ont regardé la cause de la gravitation comme inexplicable ; cependant, il paroit qu'on pourroit la déduire du mouvement de la matière, par lequel les corps sont diversement déterminés. La gravitation n'est qu'un mode du mouvement, une tendance vers un centre ; à parler strictement, tout mouvement est une gravitation relative ; ce qui tombe relativement à nous s'élève relativement à d'autres corps ; d'où il suit que tout mouvement dans l'univers est l'effet d'une gravitation, vu qu'il n'y a dans l'univers ni

toujours en raison de la densité des corps, d'où ils auroient dû naturellement inférer que la densité de la matière *subtile* ou *éthérée* étant infiniment moindre que celle des planètes, ne pouvoit leur communiquer qu'un très-foible mouvement.

Si l'on eût observé la nature sans préjugé, on se seroit, depuis long-temps, convaincu que la matière agit par ses propres forces et n'a besoin d'aucune impulsion extérieure pour être mise en mouvement ; on se seroit aperçu que toutes les fois que des mixtes sont mis à portée d'agir les uns sur les autres, le mouvement s'y engendre sur-le-champ, et que ces mélanges agissent avec une force capable de produire les effets les plus surprenans. En

haut, ni bas, ni centre positif. Il semble que la pesanteur des corps dépend de leur configuration tant extérieure qu'intérieure qui leur donne le mode de mouvement qu'on nomme *gravitation*. Une balle de plomb, étant sphérique, tombe promptement et tout droit; cette balle, réduite en une lame très-mince, se soutiendra plus long-temps en l'air; l'action du feu forcera ce plomb de s'élever dans l'atmosphère. Voilà le même plomb modifié diversement et dès lors agissant d'une façon toute diverse,

mêlant ensemble de la limaille de fer, du soufre et de l'eau; ces matières, ainsi mises à portée d'agir les unes sur les autres, s'échauffent peu à peu et finissent par produire un embrasement. En humectant de la farine avec de l'eau et renfermant ce mélange, on trouve au bout de quelque temps, à l'aide du microscope, qu'il a produit des êtres organisés qui jouissent d'une vie dont on croyoit la farine et l'eau incapables (1). C'est ainsi que la matière inanimée peut passer à la vie, qui n'est elle-même qu'un assemblage de mouvemens.

On peut surtout remarquer la génération du mouvement ou son développement, ainsi que l'énergie de la matière, dans toutes les

(1) Voyez les *Observations microscopiques* de M. Néhedam, qui confirment pleinement ce sentiment. Pour un homme qui réfléchit, la production d'un homme, indépendamment des voies ordinaires, seroit-elle donc plus merveilleuse que celle d'un insecte avec de la farine et de l'eau ? La fermentation et la putréfaction produisent visiblement des animaux vivans. La génération que l'on a nommée *équivoque* ne l'est que pour ceux qui ne se sont pas permis d'observer attentivement la nature.

Note ajoutée.

combinaisons où le feu, l'air et l'eau se trouvent joints ensemble; ces élémens, ou plutôt ces mixtes, qui sont les plus volatils et les plus fugitifs des êtres, sont néanmoins dans les mains de la nature les principaux agens dont elle se sert pour opérer ses phénomènes les plus frappans : c'est à eux que sont dûs les effets du tonnerre, les éruptions des volcans, les tremblemens de la terre. L'art nous offre un agent d'une force étonnante dans la poudre à canon, dès que le feu vient à s'y joindre. En un mot, les effets les plus terribles se font en combinant des matières que l'on croit mortes et inertes.

Tous ces faits nous prouvent invinciblement que le mouvement se produit, s'augmente et s'accélère dans la matière sans le concours d'aucun agent extérieur; et nous sommes forcés d'en conclure que ce mouvement est une suite nécessaire des lois immuables, de l'essence et des propriétés inhérentes aux élémens divers et aux combinaisons variées de ces élémens. N'est-on pas encore en droit de conclure de ces exemples, qu'il peut y avoir une infinité d'autres combinaisons capables de produire des mouve-

mens différens dans la matière, sans qu'il soit besoin, pour les expliquer, de recourir à des agens plus difficiles à connoître que les effets qu'on leur attribue?

Si les hommes eussent fait attention à ce qui se passe sous leurs yeux, ils n'auroient point été chercher, hors de la nature, une force distinguée d'elle-même qui la mît en action, et sans laquelle ils ont cru qu'elle ne pouvoit se mouvoir. Si par la nature nous entendons un amas de matières mortes, dépourvues de toutes propriétés, purement passives, nous serons sans doute forcés de chercher hors de cette nature le principe de ses mouvemens : mais, si par la nature nous entendons ce qu'elle est réellement, un tout dont les parties diverses ont des propriétés diverses; qui dès lors agissent suivant ces mêmes propriétés; qui sont dans une action et une réaction perpétuelles les unes sur les autres, qui pèsent, qui gravitent vers un centre commun, tandis que d'autres s'éloignent et vont à la circonférence; qui s'attirent et se repoussent, qui s'unissent et séparent; et qui, par leurs collisions et leurs rapprochemens continuels, produisent et décomposent

tous les corps que nous voyons ; alors rien ne nous obligera de recourir à des forces surnaturelles pour nous rendre compte de la formation des choses et des phénomènes que nous voyons (1).

Ceux qui admettent une cause extérieure à la matière, sont obligés de supposer que cette cause a produit tout le mouvement dans cette matière en lui donnant l'existence ; cette supposition est fondée sur une autre, savoir, que la matière a pu commencer d'exister, hypothèse qui, jusqu'ici, n'a jamais été démontrée par des preuves valables. L'éduction du néant ou la *création* n'est qu'un mot qui ne peut nous donner une idée de la formation de l'univers ; il ne présente aucun sens auquel l'esprit puisse s'arrêter (2).

(1) Plusieurs théologiens ont reconnu que la nature étoit un tout actif. *Natura est activa seu motrix ; hinc natura etiam dicitur vis totius mundi, seu vis universa in mundo.* V. BILFINGER, DE DEO, ANIMA ET MUNDO, pag. 278.

(2) Presque tous les anciens philosophes ont été d'accord pour regarder le monde comme éternel. Ocellus Lucanus dit formellement, en parlant de l'univers, EI DE GAR ÊN KAI ESTAI, *il a toujours été et il sera toujours.* Tous ceux qui renonceront

Cette notion devient plus obscure encore quand on attribue la création ou la formation de la matière à un être *spirituel*, c'est-à-dire, à un être qui n'a aucune analogie, aucun point de contact avec elle et qui, comme nous le ferons voir bientôt, étant privé d'étendue et de parties, ne peut être susceptible du mouvement, celui-ci n'étant que le changement d'un corps relativement à d'autres corps,

au préjugé sentiront la force du principe *que rien ne se fait de rien*, vérité que rien ne peut ébranler. La création, dans le sens que les modernes lui attachent, est une subtilité théologique. Le mot hébreu *barah* est rendu en grec, dans la version des Septantes, par EPOIÊSEN. Vatable et Grotius assurent que, pour rendre la phrase hébraïque du premier verset de la Genèse, il faut dire : *Lorsque Dieu fit le ciel et la terre, la matière étoit informe.* Voyez *le monde, son origine et son antiquité, chap. 2, pag. 59*. D'où l'on voit que le mot hébreu, que l'on a rendu par *créer*, ne signifie que *former, façonner, arranger*. KTIZEIN et POIEIN, *créer et faire* ont toujours indiqué la même chose. Selon saint Jérôme, *creare* c'est la même chose que *condere* fonder, bâtir : la Bible ne dit nulle part, d'une façon claire, que le monde ait été fait de rien. Tertullien en convient, et le père Pétau dit que cette vérité s'établit plus par le raisonnement que

dans lequel le corps mu présente successivement différentes parties à différens points de l'espace. D'ailleurs, tout le monde convient que la matière ne peut point s'anéantir totalement ou cesser d'exister ; or, comment comprendra-t-on que ce qui ne peut cesser d'être ait pu jamais commencer ?

Ainsi, lorsqu'on demandera d'où est venue la matière ? Nous dirons qu'elle a toujours

par l'autorité.] *Voyez* Beausobre, *Hist. du Manichéisme, tom. 1, pag. 178, 206, 218.* Saint Justin paroît avoir regardé la matière comme éternelle, puisqu'il loue Platon d'avoir dit que Dieu, dans la création du monde, n'avoit fait que donner l'impulsion à la matière et la façonner. Enfin, Burnet dit en termes formels : *Creatio et annihilatio hodierno sensu sunt voces fictitiæ ; neque enim occurrit apud Hebræos, Græcos aut Latinos, vox ulla singularis, quæ vim istam olim habuerit.* V. *Archæolog. philosoph. lib. 1, cap. 7, pag. 374, édit. Amst. 1699.* « Il est très-difficile, dit un » anonyme, de ne pas se persuader que la matière » soit éternelle, étant impossible à l'esprit humain » de comprendre qu'il y ait jamais eu un temps et » qu'il y en ait jamais eu un autre, où il n'y ait eu » et où il n'y aura ni espace, ni étendue, ni lieu, » ni abîme, et où tout soit néant ». Voyez *Dissertations mêlées, tom. 2, pag. 74.*

existé. Si l'on demande d'où est venu le mouvement dans la matière ? Nous répondrons que, par la même raison, elle a dû se mouvoir de toute éternité, vu que le mouvement est une suite nécessaire de son existence, de son essence et de ses propriétés primitives, telles que son étendue, sa pesanteur, son impénétrabilité, sa figure, etc. En vertu de ces propriétés essentielles, constitutives, inhérentes à toute matière et sans lesquelles il est impossible de s'en former une idée, les différentes matières dont l'univers est composé, ont dû de toute éternité peser les unes sur les autres, graviter vers un centre, se heurter, se rencontrer, être attirées et repoussées, se combiner et se séparer ; en un mot, agir et se mouvoir de différentes manières, suivant l'essence et l'énergie propres à chaque genre de matières et à chacune de leurs combinaisons. L'existence suppose des propriétés dans la chose qui existe ; dès qu'elle a des propriétés, ses façons d'agir doivent nécessairement découler de sa façon d'être. Dès qu'un corps a de la pesanteur il doit tomber ; dès qu'il tombe, il doit frapper les corps qu'il rencontre dans sa chute ; dès qu'il est dense

et solide, il doit, en raison de sa propre densité, communiquer du mouvement aux corps qu'il va heurter; dès qu'il a de l'analogie et de l'affinité avec eux, il doit s'y unir; dès qu'il n'a point d'anologie, il doit être repoussé, etc.

D'où l'on voit qu'en supposant, comme on y est forcé, l'existence de la matière, on doit lui supposer des qualités quelconques, desquelles les mouvemens ou les façons d'agir, déterminés par ces mêmes qualités, doivent nécessairement découler. Pour former l'univers, Descartes ne demandoit que de la matière et du mouvement. Une matière variée lui suffisoit; les mouvemens divers étoient des suites de son existence, de son essence et de ses propriétés; ses différentes façons d'agir sont des suites nécessaires de ses différentes façons d'être. Une matière sans propriété est un pur néant. Ainsi, dès que la matière existe elle doit agir; dès qu'elle est diverse, elle doit agir diversement; dès qu'elle n'a pu commencer d'exister, elle existe depuis l'éternité; elle ne cessera jamais d'être et d'agir par sa propre énergie, et le mouvement

est le mode qu'elle tient de sa propre existence.

L'existence de la matière est un fait ; l'existence du mouvement est un autre fait. Nos yeux nous montrent des matières d'essences différentes, douées de propriétés qui les distinguent entr'elles, formant des combinaisons diverses. En effet, c'est une erreur de croire que la matière soit un corps homogène, et dont les parties ne diffèrent entr'elles que par leurs différentes modifications. Parmi les individus que nous connoissons dans une même espèce, il n'en est point qui se ressemblent exactement ; et cela doit être ainsi ; la seule différence du site doit nécessairement entraîner une diversité plus ou moins sensible, non-seulement dans les modifications, mais encore dans l'essence, dans les propriétés, dans le système entier des êtres (1).

(1) Ceux qui ont observé la nature de près savent que deux grains de sable ne sont point strictement égaux. Dès que les circonstances ou les modifications ne sont point les mêmes pour les êtres de la même espèce, il ne peut point y avoir de ressemblance exacte entr'eux. *Voyez le chapitre 6.* Cette

Si l'on pèse ce principe, que l'expérience semble toujours constater, on sera convaincu que les élémens ou matières primitives dont les corps sont composés, ne sont point de la même nature et ne peuvent par conséquent avoir ni les mêmes propriétés, ni les mêmes modifications, ni les mêmes façons de se mouvoir et d'agir. Leurs activités ou leurs mouvemens, déjà différens, se diversifient encore à l'infini, augmentent ou diminuent, s'accélèrent ou se retardent, en raison des combinaisons, des proportions, du poids, de la densité du volume et des matières qui entrent dans leur composition. L'élément du feu est visiblement plus actif et plus mobile que l'élément de la terre; celle-ci est plus solide et plus pesante que le feu, que l'air,

vérité a été très-bien sentie par le profond et subtil Leibnitz. Voici comment s'explique un de ses disciples : *Ex principio indiscernibilium patet elementa rerum materialium singula singulis esse dissimilia, adeòque unum ab altero distingui, convenienter omnia extra se invicem existere, in quo differunt à punctis mathematicis cum illa uti hæc nunquam coincidere possint.* V. BILFINGER DE DEO, ANIMA ET MUNDO, pag. 276.

que l'eau : suivant la quantité de ces élemens qui entrent dans la combinaison des corps, ceux-ci doivent agir diversement, et leurs mouvemens doivent être, en quelque raison, composés des élémens dont ils sont formés. Le feu élémentaire semble être dans la nature le principe de l'activite ; il est, pour ainsi dire, un levain fécond qui met en fermentation la masse et qui lui donne la vie. La terre paroît être le principe de la solidité des corps par son impénétrabilité ou par la forte liaison dont ses parties sont susceptibles. L'eau est un véhicule propre à favoriser la combinaison des corps, dans laquelle elle entre elle-même comme partie constituante. Enfin, l'air est un fluide qui fournit aux autres élémens l'espace nécessaire pour exercer leurs mouvemens, et qui de plus se trouve propre à se combiner avec eux. Ces élémens, que nos sens ne nous montrent jamais purs, étant mis continuellement en action les uns par les autres, toujours agissant et réagissant, toujours se combinant et se séparant, s'attirant et se repoussant, suffisent pour nous expliquer la formation de tous les êtres que nous voyons ; leurs mouvemens naissent sans in-

terruption les uns des autres ; ils sont alternativement des causes et des effets ; ils forment ainsi un vaste cercle de générations et de destructions, de combinaisons et de décompositions qui n'a pu avoir de commencement et qui n'aura jamais de fin. En un mot, la nature n'est qu'une chaîne immense de causes et d'effets qui découlent sans cesse les uns des autres. Les mouvemens des êtres particuliers dépendent du mouvement général, qui lui-même est entretenu par le mouvement des êtres particuliers. Ceux-ci sont fortifiés ou affoiblis, accélérés ou retardés, simplifiés ou compliqués, engendrés ou anéantis par les différentes combinaisons ou circonstances qui changent à chaque moment les directions, les tendances, les lois, les façons d'être et d'agir des différens corps qui sont mus (1). Vouloir remonter au-delà pour trouver le principe de l'action dans la matière

(1) S'il étoit vrai que tout tendît à former une masse seule et unique, et si dans cette masse unique il arrivoit un instant que tout fût *in nisu*, tout resteroit éternellement dans cet état, et il n'y auroit plus, à toute éternité, qu'une matière et un effort, un *nisus*, ce qui seroit une mort éternelle et universelle. Les physiciens entendent par *nisus* l'ef-

et l'origine des choses, ce n'est jamais que reculer la difficulté et la soustraire absolument à l'examen de nos sens, qui ne peuvent nous faire connoître et juger que les causes à portée d'agir sur eux ou de leur imprimer des mouvemens. Ainsi, contentons-nous de dire que la matière a toujours existé; qu'elle se meut en vertu de son essence; que tous les phénomènes de la nature sont dus aux mouvemens divers des matières variées qu'elle renferme, et qui font que, semblable au phénix, elle renaît continuellement de ses cendres (1).

fort d'un corps contre un autre corps sans translation locale: or, dans cette supposition, il ne pourroit y avoir de cause de dissolution, vu que, suivant l'axiome des chimistes, les corps n'agissent que lorsqu'ils sont dissous. *Corpora non agunt nisi sint soluta.*

(1) *Omnium quæ sempiterno isto mundo semper fuerunt futuraque sunt, aiunt principium fuisse nullum, sed orbem esse quemdam generantium nascentiumque, in quo uniuscujusque geniti initium simul et finis esse videatur.*

V. CENSORIN. DE DIE NATALI.

Le poëte Manilius s'exprime de la même façon dans ces beaux vers:

CHAPITRE III.

De la matière, de ses combinaisons différentes et de ses mouvemens divers, ou de la marche de la nature.

Nous ne connoissons point les élémens des corps, mais nous connoissons quelques-unes

---

Omnia mutantur mortali lege creata,
Nec se cognoscunt terræ vertentibus annis,
Exutas variam faciem per sæcula gentes.
At manet incolumis mundus suaque omnia servat,
Quæ nec longa dies auget, minuitque senectus,
Nec motus puncto currit, cursusque fatigat:
Idem semper erit, quoniam semper fuit idem.

MANILII ASTRONOM., lib. 1.

Ce fut encore le sentiment de Pythagore, tel qu'il est exposé par Ovide au livre XV de ses Métamorphoses, vers 165 et suivans.

Omnia mutantur nihil interit; errat et illinc
Huc venit, hinc illuc, etc.

de leurs propriétés ou qualités, et nous distinguons les différentes matières par les effets ou changemens qu'elles produisent sur nos sens, c'est-à-dire, par les différens mouvemens que leur présence fait naître en nous. Nous leur trouvons en conséquence de l'étendue, de la mobilité, de la divisibilité, de la solidité, de la gravité, de la force d'inertie. De ces propriétés générales et primitives il en découle d'autres, telles que la densité, la figure, la couleur, le poids, etc. Ainsi relativement à nous la matière en général est tout ce qui affecte nos sens d'une façon quelconque; et les qualités que nous attribuons aux différentes matières, sont fondées sur les différentes impressions, ou sur les divers changemens qu'elles produisent en nous-mêmes.

L'on n'a pas jusqu'ici donné de la matière une définition satisfaisante; les hommes trompés par leurs préjugés n'en ont eu que des notions imparfaites, vagues et superficielles. Ils ont regardé cette matière comme un être unique, grossier, passif, incapable de se mouvoir, de se combiner, de rien produire par lui-même; au lieu qu'ils auroient dû la regarder comme un genre d'êtres, dont tous les

individus divers, quoiqu'ils eussent quelques propriétés communes, telles que l'étendue, la divisibilité, la figure, etc., ne devoient cependant point être rangés sous une même classe, ni être compris sous une même dénomination.

Un exemple peut servir à éclaircir ce que nous venons de dire, à en faire sentir l'exactitude, et à en faciliter l'application : les propriétés communes à toute matière sont l'étendue, la divisibilité, l'impénétrabilité, la figurabilité, la mobilité ou la propriété d'être mue d'un mouvement de masse; la matière du feu, outre ces propriétés générales et communes à toute matière, jouit encore de la propriété particulière d'être mue d'un mouvement qui produit sur nos organes le sentiment de la chaleur, ainsi que d'un autre mouvement qui produit dans nos yeux la sensation de la lumière. Le fer, en tant que matière en général, est étendu, divisible, figurable, mobile en masse; si la matière du feu vient se combiner avec lui dans une certaine proportion ou quantité, le fer acquiert alors deux nouvelles propriétés, savoir, celle d'exciter en nous les sensations de la chaleur et de la lumière qu'il n'avoit point aupara-

vant, etc. Toutes ces propriétés distinctives en sont inséparables, et les phénomènes qui en résultent, en résultent nécessairement dans la rigueur du mot.

Pour peu que l'on considère les voies de la nature ; pour peu que l'on suive les êtres dans les différens états par lesquels, en raison de leurs propriétés, ils sont forcés de passer, on reconnoîtra que c'est au mouvement seul que sont dus les changemens, les combinaisons, les formes, en un mot, toutes les modifications de la matière. C'est par le mouvement que tout ce qui existe se produit, s'altère, s'accroît et se détruit ; c'est lui qui change l'aspect des êtres, qui leur ajoute ou leur ôte des propriétés, et qui fait qu'après avoir occupé un certain rang ou ordre, chacun d'eux est forcé par une suite de sa nature, d'en sortir pour en occuper un autre, et de contribuer à la naissance, à l'entretien, à la décomposition d'autres êtres totalement différens pour l'essence, le rang et l'espèce.

Dans ce que les physiciens ont nommé les trois *règnes de la nature*, il se fait à l'aide du mouvement une transmigration, un échange, une circulation continuelle des molécu-

les de la matière; la nature a besoin, dans un lieu, de celles qu'elle avoit placées pour un temps dans un autre : ces molécules, après avoir, par des combinaisons particulières, constitué des êtres doués d'essences, de propriétés, de façons d'agir déterminées, se dissolvent ou se séparent plus ou moins aisément, et en se combinant d'une nouvelle manière, elles forment des êtres nouveaux. L'observateur attentif voit cette loi s'exécuter, d'une façon plus ou moins sensible, par tous les êtres qui l'entourent; il voit la nature remplie de germes errans, dont les uns se développent, tandis que d'autres attendent que le mouvement les place dans les sphères, dans les matrices, dans les circonstances nécessaires pour les étendre, les accroître, les rendre plus sensibles par l'addition de substances ou de matières analogues à leur être primitif. En tout cela nous ne voyons que des effets du mouvement, nécessairement dirigé, modifié, accéléré ou ralenti, fortifié ou affoibli en raison des différentes propriétés que les êtres acquièrent et perdent successivement; ce qui produit infailliblement, à chaque instant, des altérations plus

ou moins marquées dans tous les corps; ceux-ci ne peuvent être rigoureusement les mêmes dans deux instans successifs de leur durée; ils sont à chaque moment forcés d'acquérir ou de perdre, en un mot obligés de subir des variations continuelles dans leurs essences, dans leurs propriétés, dans leurs forces, dans leurs masses, dans leurs façons d'être, dans leurs qualités.

Les animaux, après avoir été développés dans la matrice qui convient aux élémens de leur machine, s'accroissent, se fortifient, acquièrent de nouvelles propriétés, une nouvelle énergie, de nouvelles facultés, soit en se nourrissant de plantes analogues à leur être, soit en dévorant d'autres animaux, dont la substance se trouve propre à les conserver, c'est-à-dire, à réparer la déperdition continuelle de quelques portions de leur propre substance qui s'en dégagent à chaque instant. Ces mêmes animaux se nourrissent, se conservent, s'accroissent et se fortifient à l'aide de l'air, de l'eau, de la terre et du feu. Privés de l'air ou de ce fluide qui les environne, qui les presse, qui les pénètre, qui leur donne du ressort, ils cesseroient bientôt de vivre. L'eau

combinée avec cet air, entre dans tout leur mécanisme, dont elle facilite le jeu. La terre leur sert de base en donnant la solidité à leur tissu; elle est charriée par l'air et l'eau qui la portent aux parties du corps avec lesquelles elle peut se combiner. Enfin le feu lui-même, déguisé sous une infinité de formes et d'enveloppes, est continuellement reçu dans l'animal, lui procure la chaleur et la vie, et le rend propre à exercer ses fonctions. Les alimens, chargés de tous ces divers principes, en entrant dans l'estomac, rétablissent le mouvement dans le système des nerfs, et remontent, en raison de leur propre activité et des élémens qui les composent, la machine qui commençoit à languir et à s'affaisser par les pertes qu'elle avoit souffertes. Aussitôt tout change dans l'animal; il a plus d'énergie et d'activité, il prend de la vigueur et montre plus de gaîté; il agit, il se meut, il pense d'une façon différente, toutes ses facultés s'exercent avec plus d'aisance (1). D'où l'on

(1) Il est bon de remarquer ici d'avance que toutes les substances spiritueuses, c'est-à-dire, qui contiennent une grande abondance de matières inflammables et ignées, telles que le vin, l'eau-de-vie,

voit que ce qu'on appelle les *élémens* ou les parties primitives de la matière, diversement combinés, sont, à l'aide du mouvement, continuellement unis et assimilés à la substance des animaux, modifient visiblement leur être, influent sur leurs actions, c'est-à-dire, sur les mouvemens, soit sensibles, soit cachés, qui s'opèrent en eux.

Les mêmes élémens qui servent à nourrir, à fortifier, à conserver l'animal, deviennent dans de certaines circonstances les principes et les instrumens de sa dissolution, de son affoiblissement, de sa mort : ils opèrent sa destruction, dès qu'ils ne sont point dans cette juste proportion qui les rend propres à

les liqueurs, etc., sont celles qui accélèrent le plus les mouvemens organiques des animaux en leur communiquant de la chaleur : c'est ainsi que le vin donne du courage et même de l'esprit, quoique le vin soit un être matériel. Le printemps et l'été ne font éclore tant d'insectes et d'animaux, ne favorisent la végétation, ne rendent la nature vivante que parce qu'alors la matière du feu se trouve plus abondante que dans l'hiver. La matière ignée est évidemment la cause de la fermentation, de la génération, de la vie : c'est le *Jupiter* des anciens. *Voyez partie II, chap. 1. vers la fin.*

maintenir son être. C'est ainsi que l'eau devenue trop abondante dans le corps de l'animal, l'énerve, relâche ses fibres et empêche l'action nécessaire des autres élémens. C'est ainsi que le feu admis en trop grande quantité, excite en lui des mouvemens désordonnés et destructifs pour sa machine; c'est ainsi que l'air chargé de principes peu analogues à son mécanisme, lui porte des contagions et des maladies dangereuses. Enfin les alimens modifiés de certaines façons, au lieu de le nourrir, le détruisent et le conduisent à sa perte; toutes ces substances ne conservent l'animal qu'autant qu'elles sont analogues à lui; elles le ruinent lorsqu'elles ne sont plus dans le juste équilibre qui les rendoit propres à maintenir son existence.

Les plantes qui, comme on a vu, servent à nourrir et à réparer les animaux, se nourrissent elles-mêmes de la terre, se développent dans son sein, s'accroissent et se fortifient à ses dépens, reçoivent continuellement dans leur tissu, par les racines et les pores, l'eau, l'air et la matière ignée. L'eau les ranime visiblement toutes les fois que leur végétation ou leur genre de vie languit; elle leur porte les

principes analogues qui peuvent les perfectionner ; l'air leur est nécessaire pour s'étendre, et leur fournit de l'eau, de la terre et du feu avec lesquels il est lui-même combiné. Enfin elles reçoivent plus ou moins de matières inflammables ; et les différentes proportions de ces principes constituent les différentes *familles* ou *classes* dans lesquelles les botanistes ont divisé les plantes, d'après leurs formes et leurs combinaisons, d'où résulte une infinité de propriétés très-variées. C'est ainsi que croissent le cèdre et l'hyssope, dont l'un s'élève jusqu'aux nues, tandis que l'autre rampe humblement sur la terre. C'est ainsi que d'un gland sort peu à peu le chêne qui nous couvre de son feuillage : c'est ainsi qu'un grain de blé, après s'être nourri des sucs de la terre, sert à la nourriture de l'homme, en qui il va porter les élémens ou principes dont il s'est accru lui-même, modifiés et combinés de la manière qui rend ce végétal le plus propre à s'assimiler et à se combiner avec la machine humaine, c'est-à-dire, avec les fluides et les solides dont elle est composée.

Nous retrouvons les mêmes élémens ou principes dans la formation des minéraux,

ainsi que dans leur décomposition, soit naturelle, soit artificielle. Nous voyons que des terres diversement élaborées, modifiées et combinées, servent à les accroître, à leur donner plus ou moins de poids et de densité. Nous voyons l'air et l'eau contribuer à lier leurs parties; la matière ignée ou le principe inflammable leur donner leurs couleurs et se montrer quelquefois à nu par les étincelles brillantes que le mouvement en fait sortir. Ces corps si solides, ces pierres, ces métaux, se détruisent et se dissolvent à l'aide de l'air, de l'eau et du feu, comme le prouvent l'analyse la plus ordinaire, ainsi qu'une foule d'expériences dont nos yeux sont témoins tous les jours.

Les animaux, les plantes et les minéraux rendent, au bout d'un certain temps, à la nature, c'est-à-dire, à la masse générale des choses, au magasin universel, les élémens ou principes qu'ils en ont empruntés. La terre reprend alors la portion du corps dont elle faisoit la base et la solidité; l'air se charge des parties analogues à lui-même, et de celles qui sont les plus subtiles et les plus légères; l'eau entraîne celles qu'elle est propre à

dissoudre ; le feu, rompant ses liens, se dégage pour aller se combiner avec d'autres corps. Les parties élémentaires de l'animal ainsi désunies, dissoutes, élaborées, dispersées, vont former de nouvelles combinaisons; elles servent à nourrir, à conserver ou à détruire de nouveaux êtres, et entr'autres, des plantes, qui, parvenues à leur maturité, nourrissent et conservent de nouveaux animaux ; ceux-ci subissent à leur tour le même sort que les premiers.

Telle est la marche constante de la nature ; tel est le cercle éternel que tout ce qui existe est forcé de décrire. C'est ainsi que le mouvement fait naître, conserve quelque temps et détruit successivement les parties de l'univers, les unes par les autres, tandis que la somme de l'existence demeure toujours la même. La nature, par ses combinaisons, enfante des soleils, qui vont se placer aux centres d'autant de systèmes ; elle produit des planètes qui, par leur propre essence, gravitent et décrivent leurs révolutions autour de ces soleils; peu à peu le mouvement altère et les uns et les autres; il dispersera peut-être un jour les parties dont il a composé ces

masses merveilleuses, que l'homme, dans le court espace de son existence, ne fait qu'entrevoir en passant.

C'est donc le mouvement continuel, inhérent à la matière, qui altère et détruit tous les êtres, qui leur enlève à chaque instant quelques-unes de leurs propriétés pour leur en substituer d'autres : c'est lui qui, en changeant ainsi leurs essences actuelles, change aussi leurs ordres, leurs directions, leurs tendances, les lois qui règlent leurs façons d'être et d'agir. Depuis la pierre formée dans les entrailles de la terre, par la combinaison intime de molécules analogues et similaires qui se sont rapprochées, jusqu'au soleil, ce vaste réservoir de particules enflammées qui éclaire le firmament ; depuis l'huître engourdie jusqu'à l'homme actif et pensant, nous voyons une progression non interrompue, une chaîne perpétuelle de combinaisons et de mouvemens, dont il résulte des êtres, qui ne diffèrent entr'eux que par la variété de leurs matières élémentaires, des combinaisons et des proportions de ces mêmes élémens, d'où naissent des façons d'exister et d'agir infiniment diversifiées. Dans la géné-

ration, dans la nutrition, dans la conservation, nous ne verrons jamais que des matières diversement combinées, qui chacune ont des mouvemens qui leur sont propres, réglés par des lois fixes et déterminées, et qui leur font subir des changemens nécessaires. Nous ne trouverons dans la formation, la croissance et la vie instantanée des animaux, des végétaux et des minéraux, que des matières qui se combinent, qui s'aggrègent, qui s'accumulent, qui s'étendent et qui forment, peu à peu, des êtres sentans, vivans, végétans, ou dépourvus de ces facultés, et qui, après avoir existé quelque temps sous une forme particulière, sont forcés de contribuer par leur ruine à la production d'une autre (1).

(1) *Destructio unius, generatio alterius.* A parler exactement, rien ne naît et ne meurt dans la nature; vérité qui a été sentie par plusieurs anciens philosophes. Empédocle dit : *Il n'y a ni naissance ni mort pour chacun des mortels; mais seulement une combinaison, et une séparation de ce qui étoit combiné; et c'est ce que parmi les hommes l'on appelle naissance et mort.* Le même philosophe dit encore : *Ceux-là sont des enfans, ou des gens dont les vues sont bornées, qui s'imaginent*

CHAPITRE IV.

Des lois du mouvement communes à tous les êtres de la nature. De l'attraction et de la répulsion. De la force d'inertie. De la nécessité.

Les hommes ne sont point surpris des effets dont ils connoissent les causes; ils croient connoître ces causes, dès qu'ils les voient

qu'il naisse quelque chose qui n'existoit pas auparavant, ou que quelque chose puisse mourir ou périr totalement. Voyez Plutarch. contr. Colot. Platon avoue que, suivant une ancienne tradition, *les vivans naissoient des morts, de même que les morts venoient des vivans, et que c'est là le cercle constant de la nature.* Il ajoute ailleurs de lui-même : *Qui sait si vivre n'est point mourir, et si mourir n'est point vivre?* C'étoit encore la doctrine de Pythagore, à qui Ovide fait dire :

. . . . . *Nascique vocatur,*
Incipere esse aliud quam quod fuit ante; morique
Desinere illud idem.

V. Metamorph. lib. xv, v. 224.

agir d'une manière uniforme et immédiate, ou dès que les mouvemens qu'elles produisent sont simples : la chute d'une pierre qui tombe par son propre poids, n'est un objet de méditation que pour un philosophe, pour qui la façon d'agir des causes les plus immédiates, et les mouvemens les plus simples, ne sont pas des mystères moins impénétrables que la façon dont agissent les causes les plus éloignées et que les mouvemens les plus compliqués. Le vulgaire n'est jamais tenté d'approfondir les effets qui lui sont familiers, ni de remonter à leurs premiers principes. Il ne voit rien dans la chute de la pierre qui doive le surprendre ou mériter ses recherches : il faut un Newton pour sentir que la chute des corps graves est un phénomène digne de toute son attention; il faut la sagacité d'un physicien profond pour découvrir les lois suivant lesquelles les corps tombent et communiquent à d'autres leurs propres mouvemens : enfin, l'esprit le plus exercé a souvent le chagrin de voir que les effets les plus simples et les plus ordinaires échappent à toutes ses recherches, et demeurent inexplicables pour lui.

Nous ne sommes tentés de rêver et de méditer sur les effets que nous voyons, que lorsqu'ils sont extraordinaires et inusités, c'est-à-dire, lorsque nos yeux n'y sont point accoutumés, ou quand nous ignorons l'énergie de la cause que nous voyons agir. Il n'est point d'Européen qui n'ait vu quelques-uns des effets de la poudre à canon; l'ouvrier qui travaille à la faire, n'y soupçonne rien de merveilleux, parce qu'il manie tous les jours les matières qui entrent dans la composition de cette poudre; l'Américain regardoit autrefois sa façon d'agir comme l'effet d'un pouvoir *divin*, et sa force comme *surnaturelle*. Le tonnerre, dont le vulgaire ignore la vraie cause, est regardé par lui comme l'instrument de la vengeance céleste; le physicien le regarde comme un effet naturel de la matière électrique, qui est cependant elle-même une cause qu'il est bien éloigné de connoître parfaitement.

Quoi qu'il en soit, dès que nous voyons une cause agir, nous regardons ses effets comme naturels; dès que nous nous sommes accoutumés à la voir ou familiarisés avec elle, nous croyons la connoître, et ses effets ne

nous surprennent plus. Mais, dès que nous apercevons un effet inusité sans en découvrir la cause, notre esprit se met en travail, il s'inquiéte en raison de l'étendue de cet effet : il s'agite surtout lorsqu'il y croit notre conservation intéressée ; et sa perplexité augmente à mesure qu'il se persuade, qu'il est essentiel pour nous de connoître cette cause dont nous sommes vivement affectés. Au défaut de nos sens, qui souvent ne peuvent rien nous apprendre sur les causes et les effets que nous cherchons avec le plus d'ardeur, ou qui nous intéressent le plus, nous avons recours à notre imagination, qui, troublée par la crainte, devient un gaide suspect, et nous crée des chimères ou des causes fictives, auxquelles elle fait honneur des phénomènes qui nous alarment. C'est à ces dispositions de l'esprit humain que sont dues, comme nous verrons par la suite, toutes les erreurs religieuses des hommes, qui, dans le désespoir de pouvoir remonter aux causes naturelles des phénomènes inquiétans dont ils étoient les témoins et souvent les victimes, ont créé dans leur cerveau des causes imaginaires, devenues pour eux des sources de folies.

Néanmoins, dans la nature il ne peut y avoir que des causes et des effets naturels. Tous les mouvemens qui s'y excitent, suivent des lois constantes et nécessaires; celles des opérations naturelles que nous sommes à portée de juger ou de connoître, suffisent pour nous faire découvrir celles qui se dérobent à notre vue; nous pouvons au moins en juger par analogie; et si nous étudions la nature avec attention, les façons d'agir qu'elle nous montre nous apprendront à n'être point si déconcertés de celles qu'elle refuse de nous montrer. Les causes les plus éloignées de leurs effets, agissent indubitablement par des causes intermédiaires, à l'aide desquelles nous pouvons quelquefois remonter aux premières. Si dans la chaîne de ces causes il se trouve quelques obstacles qui s'opposent à nos recherches, nous devons tâcher de les vaincre; et si nous ne pouvons y réussir, nous ne sommes jamais en droit d'en conclure que la chaîne est brisée, ou que la cause qui agit est *surnaturelle;* contentons-nous pour lors d'avouer que la nature a des ressources que nous ne connoissons pas; mais ne substituons jamais des fantômes, des fictions ou des mots

vides de sens, aux causes qui nous échappent ; nous ne ferions par là que nous confirmer dans l'ignorance, nous arrêter dans nos recherches, et nous obstiner à croupir dans nos erreurs.

Malgré l'ignorance où nous sommes des voies de la nature ou de l'essence des êtres, de leurs propriétés, de leurs élémens, de leurs proportions et combinaisons, nous connoissons pourtant les lois simples et générales suivant lesquelles les corps se meuvent, et nous voyons que quelques-unes de ces lois, communes à tous les êtres, ne se démentent jamais ; lorsqu'elles semblent se démentir dans quelques occasions, nous sommes souvent à portée de découvrir les causes qui, venant à se compliquer en se combinant avec d'autres, empêchent qu'elles n'agissent de la façon que nous nous croyions en droit d'en attendre. Nous savons que le feu appliqué à la poudre doit nécessairement l'allumer : dès que cet effet ne s'opère point, quand même nos sens ne nous l'apprendroient pas, nous sommes en droit de conclure que cette poudre est mouillée, ou se trouve jointe à quelque substance qui empêche son explosion. Nous savons que l'homme, dans toutes ses

actions, tend à se rendre heureux; quand nous le voyons travailler à se détruire ou à se nuire à lui-même, nous devons en conclure qu'il est mu par quelque cause qui s'oppose à sa tendance naturelle, qu'il est trompé par quelque préjugé: faute d'expériences, il ne voit point où ses actions peuvent le mener.

Si tous les mouvemens des êtres étoient simples, ils seroient très-faciles à connoître, et nous serions assurés des effets que les causes devroient produire, si leurs actions ne se confondoient point. Je sais qu'une pierre qui tombe, doit tomber perpendiculairement; je sais qu'elle sera forcée de suivre une route oblique, si elle rencontre un autre corps qui change sa direction; mais je ne sais plus quelle est la ligne qu'elle décrira, si elle est troublée dans sa chute par plusieurs forces contraires qui agissent alternativement sur elle: il peut se faire que ces forces l'obligent à décrire une ligne parabolique, circulaire, spirale, elliptique, etc.

Les mouvemens les plus composés ne sont pourtant jamais que les résultats de mouvemens simples qui se sont combinés; ainsi, dès que nous connoîtrons les lois générales

des êtres et de leurs mouvemens, nous n'aurons qu'à décomposer et analyser pour découvrir ceux qui sont combinés, et l'expérience nous apprendra les effets que nous pouvons en attendre : nous verrons alors que des mouvemens très-simples, sont les causes de la rencontre nécessaire des différentes matières dont tous les corps sont composés ; que ces matières variées pour l'essence et les propriétés, ont chacune des façons d'agir ou des mouvemens qui leur sont propres, et que leur mouvement total est la somme des mouvemens particuliers qui se sont combinés.

Parmi les matières que nous voyons, les unes sont constamment disposées à s'unir, tandis que d'autres sont incapables d'union : celles qui sont propres à s'unir, forment des combinaisons plus ou moins intimes et durables, c'est-à-dire, plus ou moins capables de persévérer dans leur état, et de résister à la dissolution : les corps que nous nommons *solides*, sont composés d'un plus grand nombre de parties homogènes, similaires, analogues, disposées à s'unir, et dont les forces conspirent ou tendent à une même fin. Les êtres primitifs ou les élémens des corps ont besoin

de s'étayer, pour ainsi dire, les uns les autres, afin de conserver, d'acquérir de la consistance et de la solidité; vérité également constante dans ce qu'on appelle le *physique* et dans ce qu'on appelle le *moral*.

C'est sur cette disposition des matières et des corps les uns relativement aux autres, que sont fondées les façons d'agir que les physiciens désignent sous les noms *d'attraction* et de *répulsion*, de *sympathie* et *d'antipathie*, *d'affinités* ou de *rapports* (1). Les mo-

(1) Empédocle disoit, selon Diogène Laërce, qu'*il y avoit une sorte d'amitié par laquelle les élémens s'unissoient, et une sorte de discorde par laquelle ils s'éloignoient*. D'où l'on voit que le système de l'attraction est fort ancien; mais il falloit un Newton pour le développer. L'amour, à qui les anciens attribuoient le débrouillement du *cahos*, ne paroît être que l'attraction personnifiée. Toutes les allégories et les fables des anciens sur le *cahos*, n'indiquent visiblement que l'accord et l'union qui se trouve entre les substances analogues ou homogènes, d'où résulte l'existence de l'univers; tandis que la répulsion ou la discorde, que les anciens nommoient ERIS, étoit la cause de la dissolution, de la confusion, du désordre. Voilà sans doute l'origine du dogme des *deux principes*.

ralistes désignent cette disposition et les effets qu'elle produit sous le nom d'*amour* ou de *haine*, d'*amitié* ou d'*aversion*. Les hommes, comme tous les êtres de la nature, éprouvent des mouvemens d'attraction et de répulsion ; ceux qui se passent en eux, ne diffèrent des autres, que parce qu'ils sont plus cachés, et que souvent nous ne connoissons point les causes qui les excitent, ni leur façon d'agir.

Quoi qu'il en soit, il nous suffit de savoir que, par une loi constante, certains corps sont disposés à s'unir avec plus ou moins de facilité, tandis que d'autres ne peuvent point se combiner. L'eau se combine avec les sels et ne se combine point avec les huiles. Quelques combinaisons sont très-fortes, comme dans les métaux ; d'autres sont plus foibles et très-faciles à décomposer. Quelques corps, incapables par eux-mêmes de s'unir, en deviennent susceptibles à l'aide de nouveaux corps qui leur servent d'*intermèdes* ou de liens communs ; c'est ainsi que l'huile et l'eau se combinent et font du savon à l'aide d'un alcalin. De tous ces êtres diversement combinés dans des proportions très-variées, il résulte

des corps, des tous physiques ou moraux, dont les propriétés et les égalités sont essentiellement différentes, et dont les façons d'agir sont plus ou moins compliquées ou difficiles à connoître, en raison des élémens ou matières qui sont entrés dans leur composition, et des modifications diverses de ces mêmes matières.

C'est ainsi qu'en s'attirant réciproquement, les molécules primitives et insensibles dont tous les corps sont formés, deviennent sensibles, forment des mixtes, des masses aggrégatives, par l'union des matières analogues et similaires que leur essence rend propres à se rassembler pour former un tout. Ces mêmes corps se disolvent, ou leur union est rompue, lorsqu'ils éprouvent l'action de quelque substance ennemie de cette union. C'est ainsi que, peu à peu, se forment une plante, un métal, un animal, un homme qui, chacun dans le système ou le rang qu'ils occupent, s'accroissent, se soutiennent dans leur existence respective, par l'attraction continuelle de matières analogues ou similaires et qui s'unissent à leur être, qui le conservent et le fortifient. C'est ainsi que certains alimens conviennent à

l'homme, tandis que d'autres le tuent; quelques-uns lui plaisent et le fortifient, d'autres lui répugnent et l'affoiblissent. Enfin, pour ne jamais séparer les lois de la physique de celles de la morale, c'est ainsi que les hommes, attirés par leurs besoins les uns vers les autres, forment des unions que l'on nomme *mariages, familles, sociétés, amitiés, liaisons*, et que la vertu entretient et fortifie, mais que le vice relâche ou dissout totalement.

Quelles que soient la nature et les combinaisons des êtres, leurs mouvemens ont toujours une direction ou tendance : sans direction, nous ne pouvons avoir d'idée du mouvement : cette direction est réglée par les propriétés de chaque être; dès qu'il a des propriétés données, il agit nécessairement, c'est-à-dire, il suit la loi invariablement déterminée par ces mêmes propriétés, qui constituent l'être ce qu'il est et sa façon d'agir, qui est toujours une suite de sa façon d'exister. Mais quelle est la direction ou tendance générale et commune que nous voyons dans tous les êtres? Quel est le but visible et connu de tous leurs mouvemens? C'est de conserver leur existence

actuelle, c'est d'y persévérer, c'est de la fortifier, c'est d'attirer ce qui lui est favorable, c'est de repousser ce qui peut lui nuire, c'est de résister aux impulsions contraires à sa façon d'être et à sa tendance naturelle.

Exister, c'est éprouver les mouvemens propres à une essence déterminée. Se conserver, c'est donner et recevoir des mouvemens dont résulte le maintien de l'existence; c'est attirer les matières propres à corroborer son être; c'est écarter celles qui peuvent l'affoiblir ou l'endommager. Ainsi, tous les êtres que nous connoissons, tendent à se conserver chacun à leur manière. La pierre, par la forte adhésion de ses parties, oppose de la résistance à sa destruction. Les êtres organisés se conservent par des moyens plus compliqués, mais qui sont propres à maintenir leur existence contre ce qui pourroit lui nuire. L'homme, tant physique que moral, être vivant, sentant, pensant et agissant, ne tend à chaque instant de sa durée qu'à se procurer ce qui lui plaît, ou ce qui est conforme à son être, et s'efforce d'écarter de lui ce qui peut lui nuire (1).

(1) Saint Augustin admet, comme nous, une

La conservation est donc le but commun vers lequel toutes les énergies, les forces, les facultés des êtres semblent continuellement dirigées. Les physiciens ont nommé cette tendance ou direction *gravitation sur soi*; Newton l'appelle *force d'inertie*; les moralistes l'ont appelée dans l'homme *amour de soi*, qui n'est que la tendance à se conserver, le désir du bonheur, l'amour du bien-être et du plaisir, la promptitude à saisir tout ce qui paroît favorable à son être, et l'aversion marquée pour tout ce qui le trouble ou le menace : sentimens primitifs et communs de tous les êtres de l'espèce humaine, que toutes leurs facultés s'efforcent de satisfaire; que toutes leurs passions, leurs volontés, leurs actions ont continuellement pour objet et pour fin. Cette *gravitation sur soi* est donc une disposition nécessaire dans l'homme et dans tous les êtres, qui, par des moyens divers, tendent à persévérer dans l'existence qu'ils ont reçue, tant que rien ne

tendance à se conserver dans tous les êtres, soit organisés, soit non organisés. (Voyez son traité *De Civitate Dei*, lib. XI, cap. XXVIII).

dérange l'ordre de leur machine ou sa tendance primitive.

Toute cause produit un effet ; il ne peut y avoir d'effet sans cause. Toute impulsion est suivie de quelque mouvement plus ou moins sensible, de quelque changement plus ou moins remarquable dans le corps qui la reçoit. Mais tous les mouvemens, toutes les façons d'agir sont, comme on a vu, déterminés par leurs natures, leurs essences, leurs propriétés, leurs combinaisons ; il faut donc en conclure que tous les mouvemens ou toutes les façons d'agir des êtres, étant dus à quelques causes, et ces causes ne pouvant agir et se mouvoir que d'après leurs façons d'être ou leurs propriétés essentielles, il faut en conclure, dis-je, que tous les phénomènes sont nécessaires, et que chaque être de la nature dans des circonstances, et d'après des propriétés données, ne peut agir autrement qu'il ne fait.

La nécessité est la liaison infaillible et constante des causes avec leurs effets. Le feu brûle nécessairement les matières combustibles qui sont placées dans la sphère de son

action. L'homme désire nécessairement ce qui est ou ce qui paroît utile à son bien-être. La nature, dans tous ses phénomènes, agit nécessairement d'après l'essence qui lui est propre; tous les êtres qu'elle renferme agissent nécessairement d'après leurs essences particulières; c'est par le mouvement que le tout a des rapports avec ses parties, et celle-ci avec le tout : c'est ainsi que tout est lié dans l'univers; il n'est lui-même qu'une chaîne immense de causes et d'effets, qui sans cesse découlent les uns des autres. Pour peu que nous réfléchissions, nous serons donc forcés de reconnoître que tout ce que nous voyons est *nécessaire*, ou ne peut être autrement qu'il n'est; que tous les êtres que nous apercevons, ainsi que ceux qui se dérobent à notre vue, agissent par des lois certaines. D'après ces lois les corps graves tombent, les corps légers s'élèvent, les substances analognes s'attirent, tous les êtres tendent à se conserver; l'homme se chérit lui-même; il aime ce qui lui est avantageux dès qu'il le connoît, et déteste ce qui peut lui être défavorable. Enfin, nous sommes forcés d'avouer qu'il ne peut y avoir d'énergie in-

dépendante, de cause isolée, d'action détachée dans une nature où tous les êtres agissent sans interruption les uns sur les autres, et qui n'est elle-même qu'un cercle éternel de mouvemens donnés et reçus suivant des lois nécessaires.

Deux exemples serviront à nous rendre plus sensible le principe qui vient d'être posé; nous emprunterons l'un du physique et l'autre du moral. Dans un tourbillon de poussière qu'élève un vent impétueux, quelque confus qu'il paroisse à nos yeux; dans la plus affreuse tempête excitée par des vents opposés qui soulèvent les flots, il n'y a pas une seule molécule de poussière ou d'eau qui soit placée au *hasard*, qui n'ait sa cause suffisante pour occuper le lieu où elle se trouve, et qui n'agisse rigoureusement de la manière dont elle doit agir. Un géomètre, qui connoîtroit exactement les différentes forces qui agissent dans ces deux cas, et les propriétés des molécules qui sont mues, démontreroit que, d'après des causes données, chaque molécule agit précisément comme elle doit agir et ne peut agir autrement qu'elle ne fait.

Dans les convulsions terribles qui agitent

quelquefois les sociétés politiques et qui produisent souvent le renversement d'un empire, il n'y a pas une seule action, une seule parole, une seule pensée, une seule volonté, une seule passion dans les agens qui concourent à la révolution, comme destructeurs ou comme victimes, qui ne soit nécessaire, qui n'agisse comme elle doit agir, qui n'opère infailliblement les effets qu'elle doit opérer suivant la place qu'occupent ces agens dans ce tourbillon moral. Cela paroîtroit évident pour une intelligence qui seroit en état de saisir et d'apprécier toutes les actions et réactions des esprits et des corps de ceux qui contribuent à cette révolution.

Enfin, si tout est lié dans la nature; si tous les mouvemens y naissent les uns des autres, quoique leurs communications secrètes échappent souvent à notre vue, nous devons être assurés qu'il n'est point de cause si petite ou si éloignée qui ne produise quelquefois les effets les plus grands et les plus immédiats sur nous-mêmes. C'est peut-être dans les plaines arides de la Lybie que s'amassent les premiers élémens d'un orage qui, porté par les vents, viendra vers nous, ap-

pesantira notre atmosphère, influera sur le tempérament et sur les passions d'un homme que ses circonstances mettent à portée d'influer sur beaucoup d'autres et qui décidera, d'après ses volontés, du sort de plusieurs nations.

L'homme en effet se trouve dans la nature et en fait une partie; il y agit suivant des lois qui lui sont propres, et il reçoit d'une façon plus ou moins marquée l'action ou l'impulsion des êtres qui agissent sur lui d'après les lois propres à leur essence. C'est ainsi qu'il est diversement modifié; mais ses actions sont toujours en raison composée de sa propre énergie et de celle des êtres qui agissent sur lui et qui le modifient. Voilà ce qui détermine si diversement et souvent si contradictoirement ses pensées, ses opinions, ses volontés, ses actions, en un mot, les mouvemens, soit visibles, soit cachés, qui se passent en lui. Nous aurons occasion, par la suite, de mettre cette vérité, aujourd'hui si contestée, dans un plus grand jour; il nous suffit ici de prouver, en général, que tout dans la nature est nécessaire, et que

rien de ce qui s'y trouve ne peut agir autrement qu'il n'agit.

C'est le mouvement communiqué et reçu de proche en proche, qui établit de la liaison et des rapports entre les différens systèmes des êtres ; l'attraction les rapproche lorsqu'ils sont dans la sphère de leur action réciproque ; la répulsion les dissout et les sépare ; l'une les conserve et les fortifie ; l'autre les affoiblit et les détruit. Une fois combinés, ils tendent à persévérer dans leur façon d'exister, en vertu de leur *force d'inertie ;* mais ils ne peuvent y réussir, parce qu'ils sont sous l'influence continuelle de tous les autres êtres qui agissent successivement et perpétuellement sur eux : leurs changemens de formes, leurs dissolutions sont nécessaires à la vie, à la conservation de la nature, qui est le seul but que nous puissions lui assigner, vers lequel nous la voyons tendre sans cesse, qu'elle suit sans interruption par la destruction et la reproduction de tous les êtres subordonnés, forcés de subir ses lois et de concourir à leur manière au maintien de l'existence active, essentielle au grand tout.

Ainsi, chaque être est un individu qui, dans la grande famille, remplit sa tâche nécessaire dans le travail général. Tous les corps agissent suivant des lois inhérentes à leur propre essence, sans pouvoir s'écarter un seul instant de celles suivant lesquelles la nature agit elle-même : force centrale à laquelle toutes les forces, toutes les essences, toutes les énergies sont soumises, elle règle les mouvemens de tous les êtres ; par la nécessité de sa propre essence, elle les fait concourir de différentes manières à son plan général ; et ce plan ne peut être que la vie, l'action, le maintien du tout par les changemens continuels de ses parties. Elle remplit cet objet en les remuant les uns par les autres, ce qui établit et détruit les rapports subsistant entre eux ; ce qui leur donne et leur ôte des formes, des combinaisons, des qualités d'après lesquelles ils agissent pour un temps, et qui leur sont enlevées bientôt après pour les faire agir d'une toute autre manière. C'est ainsi que la nature les accroît et les altère, les augmente et les diminue, les rapproche et les éloigne, les forme et les détruit, suivant qu'il est nécessaire pour le maintien de

son ensemble, vers lequel cette nature est essentiellement nécessitée de tendre.

Cette force irrésistible, cette nécessité universelle, cette énergie générale n'est donc qu'une suite de la nature des choses, en vertu de laquelle tout agit sans relâche d'après des lois constantes et immuables; ces lois ne varient pas plus pour la nature totale que pour les êtres qu'elle renferme. La nature est un tout agissant ou vivant, dont toutes les parties concourent nécessairement et à leur inçu à maintenir l'action, l'existence et la vie : la nature existe et agit nécessairement, et tout ce qu'elle contient conspire nécessairement à la perpétuité de son être agissant (1). Nous verrons pas la suite combien l'imagination des hommes a travaillé pour se faire une idée de l'énergie de la na-

(1) Platon dit *que la matière et la nécessité sont la même chose, et que cette nécessité est la mère du monde.* En effet, la matière agit parce qu'elle existe et elle existe pour agir; nous ne pouvons aller au-delà. Si l'on demande comment ou pourquoi la matière existe ? Nous dirons qu'elle existe nécessairement, ou parce qu'elle renferme la raison suffisante de son existence. En la supposant produite ou

ture, qu'ils ont personnifiée et distinguée d'elle-même. Enfin, nous examinerons les inventions ridicules et nuisibles que, faute de connoître la nature, ils ont imaginées pour arrêter son cours, pour suspendre ses lois éternelles, pour mettre des obstacles à la nécessité des choses.

CHAPITRE V.

De l'ordre et du désordre, de l'intelligence, du hasard.

La vue des mouvemens nécessaires, périodiques et réglés, qui se passent dans l'univers, fit naître, dans l'esprit des hommes, l'idée de l'*ordre*. Ce mot, dans sa significa-

créée par un être distingué d'elle-même et plus inconnu qu'elle, il faudra toujours dire que cet être, quel qu'il soit, est nécessaire ou renferme la cause suffisante de sa propre existence. En substituant la matière ou la nature à cet être, on ne fait que substituer un agent connu ou possible à connoître, au moins à quelques égards, à un agent inconnu, totalement impossible à connoître et dont l'existence est impossible à démontrer.

tion primitive, ne représente qu'une façon d'envisager et d'apercevoir avec facilité l'ensemble et les différens rapports d'un tout, dans lequel nous trouvons, par sa façon d'être et d'agir, une certaine convenance ou conformité avec la nôtre. L'homme, en étendant cette idée, a transporté dans l'univers les façons d'envisager les choses qui lui sont particulières ; il a supposé qu'il existoit réellement dans la nature des rapports et des convenances, tels que ceux qu'il avoit désignés sous le nom d'*ordre ;* et conséquemment il a donné le nom de *désordre* à tous les rapports qui ne lui paroissoient pas conformes à ces premiers.

Il est aisé de conclure de cette idée de l'ordre et du désordre, qu'ils n'existent point réellement dans une nature où tout est nécessaire, qui suit des lois constantes, et qui force tous les êtres à suivre, dans chaque instant de leur durée, les règles qui découlent de leur propre existence. C'est donc dans notre esprit seul qu'est le modèle de ce que nous nommons *ordre* ou *désordre ;* comme toutes les idées abstraites et métaphysiques, il ne suppose rien hors de nous. En un mot,

l'ordre ne sera jamais que la faculté de nous coordonner avec les êtres qui nous environnent, ou avec le tout dont nous faisons partie.

Cependant, si l'on veut appliquer l'idée de l'ordre à la nature, cet ordre ne sera qu'une suite d'actions ou de mouvemens que nous jugeons conspirer à une fin commune. Ainsi, dans un corps qui se meut, l'ordre est la série, la chaîne des actions ou des mouvemens propres à le constituer ce qu'il est et à le maintenir dans son existence actuelle. L'ordre, relativement à la nature entière, est la chaîne des causes et des effets nécessaires à son existence active et au maintien de son ensemble éternel. Mais, comme on vient de le prouver dans le chapitre qui précède, tous les êtres particuliers, dans le rang qu'ils occupent, sont forcés de concourir à ce but ; d'où l'on est obligé de conclure que ce que nous appelons l'*ordre de la nature*, ne peut être jamais qu'une façon d'envisager la nécessité des choses à laquelle tout ce que nous connoissons est soumis. Ce que nous appelons *désordre*, n'est qu'un terme relatif fait pour désigner les actions ou mouvemens nécessai-

res, par lesquels des êtres particuliers sont nécessairement altérés et troublés dans leur façon d'exister instantanée, et forcés de changer de façon d'agir; mais aucunes de ces actions, aucuns de ces mouvemens ne peuvent un seul instant contredire ou déranger l'ordre général de la nature, de laquelle tous les êtres tiennent leurs existences, leurs propriétés, leurs mouvemens particuliers. Le désordre pour un être n'est jamais que son passage à un ordre nouveau, à une nouvelle façon d'exister, qui entraîne nécessairement une nouvelle suite d'actions ou de mouvemens, différens de ceux dont cet être se trouvoit précédemment susceptible.

Ce que nous appelons *ordre dans la nature* est une façon d'être ou une disposition de ses parties rigoureusement *nécessaire*. Dans tout autre assemblage de causes, d'effets, de forces ou d'univers que celui que nous voyons; dans tout autre système de matières, s'il étoit possible, il s'établiroit nécessairement un arrangement quelconque. Supposez les substances les plus hétérogènes et les plus discordantes mises en action et rassemblées; par un enchaînement de phénomènes

nécessaires, il se formera entr'elles un ordre total quelconque; et voilà la vraie notion d'une propriété que l'on peut définir, une aptitude à constituer un être tel qu'il est en lui-même et tel qu'il est dans le tout dont il fait partie.

Ainsi, je le répète, l'*ordre* n'est que la nécessité envisagée relativement à la suite des actions, ou la chaîne liée des causes et des effets qu'elle produit dans l'univers. Qu'est-ce en effet que l'*ordre* dans notre système planétaire, le seul dont nous ayons quelqu'idée, sinon la suite des phénomènes qui s'opèrent suivant des lois nécessaires, d'après lesquelles nous voyons agir les corps qui le composent? En conséquence de ces lois, le soleil occupe le centre, les planètes gravitent sur lui et décrivent autour de lui, en des temps réglés, des révolutions continuelles. Les satellites de ces mêmes planètes gravitent sur celles qui sont au centre de leur sphère d'action, et décrivent autour d'elles leurs routes périodiques. L'une de ces planètes, la terre que nous habitons, tourne autour d'elle-même, et par les différens aspects que sa révolution annuelle l'oblige de

présenter au soleil, elle éprouve des variations réglées que nous nommons *saisons*. Par une suite nécessaire de l'action du soleil sur différentes parties de notre globe, toutes ses productions éprouvent des vicissitudes; les plantes, les animaux, les hommes sont en hiver dans une sorte de léthargie; au printemps, tous les êtres semblent se ranimer et sortir d'un long assoupissement. En un mot, la façon dont la terre reçoit les rayons du soleil influe sur toutes ses productions; ces rayons, dardés obliquement, n'agissent point comme s'ils tomboient à-plomb; leur absence périodique, causée par la révolution de notre globe sur lui-même, produit le jour et la nuit. En tout cela, nous ne verrons jamais que des effets nécessaires, fondés sur l'essence des choses, et qui, tant qu'elles demeureront les mêmes, ne peuvent jamais se démentir. Tous ces effets sont dus à la gravitation, à l'attraction, à la force centrifuge, etc.

D'un autre côté, cet ordre, que nous admirons comme un effet surnaturel, vient quelquefois à se troubler ou se change en désordre; mais ce désordre lui-même est toujours

une suite des lois de la nature, dans laquelle il est nécessaire que quelques-unes de ses parties, pour le maintien du tout, soient dérangées dans leur marche ordinaire. C'est ainsi que des comètes s'offrent inopinément à nos yeux surpris; leur course excentrique vient troubler la tranquillité de notre système planétaire; elles excitent la terreur du vulgaire pour qui tout est merveille: le physicien lui-même conjecture que jadis ces comètes ont renversé la surface de notre globe et causé les plus grandes révolutions sur la terre. Indépendamment de ces désordres extraordinaires, il en est de plus communs auxquels nous sommes exposés; tantôt les saisons semblent déplacées; tantôt les élémens en discorde semblent se disputer le domaine de notre monde; la mer sort de ses limites; la terre solide s'ébranle; les montagnes s'embrasent; la contagion détruit les hommes et les animaux; la stérilité désole les campagnes; alors les mortels effrayés rappellent à grands cris l'ordre, et lèvent leurs mains tremblantes vers l'être qu'ils en supposent l'auteur: tandis que ces désordres affligeans sont des effets nécessaires, produits

par des causes naturelles, qui agissent d'après des lois fixes, déterminées par leurs propres essences et par l'essence universelle d'une nature dans laquelle tout doit s'altérer, se mouvoir, se dissoudre, et où ce que nous appelons l'*ordre* doit être quelquefois troublé et se changer en une façon d'être nouvelle, qui pour nous est un désordre.

L'ordre et le désordre de la nature n'existent point; nous trouvons de l'*ordre* dans tout ce qui est conforme à notre être, et du *désordre* dans tout ce qui lui est opposé. Cependant, tout est dans l'ordre dans une nature dont toutes les parties ne peuvent jamais s'écarter des règles certaines et nécessaires qui découlent de l'essence qu'elles ont reçue; il n'y a point de désordre dans un tout, au maintien duquel le désordre est nécessaire, dont la marche générale ne peut jamais se déranger, où tous les effets sont des suites de causes naturelles qui agissent comme elles doivent infailliblement agir.

Il suit encore qu'il ne peut y avoir ni monstres, ni prodiges, ni merveilles, ni miracles dans la nature. Ce que nous appelons des monstres sont des combinaisons avec les-

quelles nos yeux ne sont point familiarisés, et qui n'en sont pas moins des effets nécessaires.

Ce que nous nommons des *prodiges*, des *merveilles*, des effets *surnaturels*, sont des phénomènes de la nature dont notre ignorance ne connoît point les principes ni la façon d'agir, et que, faute d'en connoître les causes véritables, nous attribuons follement à des causes fictives qui, ainsi que l'idée de l'ordre, n'existent que dans nous-mêmes, tandis que nous les plaçons hors d'une nature au-delà de laquelle il ne peut rien y avoir.

Quant à ce que l'on nomme des *miracles*, c'est-à-dire, des effets contraires aux lois immuables de la nature, on sent que de telles œuvres sont impossibles, et que rien ne pourroit suspendre un instant la marche nécessaire des êtres, sans que la nature entière ne fût arrêtée et troublée dans sa tendance. Il n'y a de merveilles et de miracles dans la nature que pour ceux qui ne l'ont point suffisamment étudiée, ou qui ne sentent point que ses lois ne peuvent jamais se démentir dans la moindre de ses parties, sans que le

tout ne fût anéanti ou du moins ne changeât d'essence et de façon d'exister (1).

L'ordre et le désordre ne sont donc que des mots par lesquels nous désignons des états dans lesquels des êtres particuliers se trouvent. Un être est dans l'ordre, lorsque tous ses mouvemens conspirent au maintien de son existence actuelle et favorisent sa tendance à s'y conserver; il est dans le désordre, lorsque les causes qui le remuent troublent ou détruisent l'harmonie ou l'équilibre nécessaire à la conservation de son état actuel. Cependant le désordre dans un être n'est, comme on a vu, que son passage à un ordre nouveau. Plus ce passage est rapide, et plus le désordre est grand pour l'être qui l'éprou-

(1) Un miracle, selon quelques métaphysiciens, est un effet qui n'est point dû à des forces suffisantes dans la nature. *Miraculum vocamus effectum qui nullas sui vires sufficientes in naturâ agnoscit.* (V. Bilfinger de deo, anima et mundo.) On en conclut qu'il faut chercher la cause au-delà de la nature ou hors de son enceinte; cependant la raison nous suggère que nous ne devrions point recourir à une cause surnaturelle ou placée hors de la nature, avant que de connoître parfaitement toutes les causes naturelles ou les forces que la nature renferme.

ve : ce qui conduit l'homme à la mort est pour lui le plus grand des désordres ; cependant la mort n'est pour lui qu'un passage à une nouvelle façon d'exister : elle est dans l'ordre de la nature.

Nous disons que le corps humain est dans l'ordre, lorsque les différentes parties qui le composent agissent d'une manière dont résulte la conservation du tout, ce qui est le but de son existence actuelle; nous disons qu'il est en santé, lorsque les solides et les fluides de son corps concourent à ce but et se prêtent des secours mutuels pour y arriver; nous disons que ce corps est en désordre aussitôt que sa tendance est troublée, lorsque quelques-unes de ses parties cessent de concourir à sa conservation, et de remplir les fonctions qui lui sont propres. C'est ce qui arrive dans l'état de maladie, dans lequel néanmoins les mouvemens qui s'excitent dans la machine humaine sont aussi nécessaires, sont réglés par des lois aussi certaines, aussi naturelles, aussi invariables que ceux dont le concours produit la santé : la maladie ne fait que produire en lui une nouvelle suite, un nouvel ordre de mouvemens et de choses. L'homme vient

il à mourir, ce qui nous paroît pour lui le plus grand des désordres, son corps n'est plus le même, ses parties ne concourent plus au même but, son sang ne circule plus, il ne sent plus, il n'a plus d'idées, il ne pense plus, il ne désire plus, la mort est l'époque de la cessation de son existence humaine; sa machine devient une masse inanimée par la soustraction des principes qui le faisoient agir d'une façon déterminée; sa tendance est changée, et tous les mouvemens qui s'excitent dans ses débris conspirent à une fin nouvelle: à ceux dont l'ordre et l'harmonie produisoient la vie, le sentiment, la pensée, les passions, la santé, il succède une suite de mouvemens d'un autre genre, qui se font suivant des lois aussi nécessaires que les premiers: toutes les parties de l'homme mort conspirent à produire ceux que l'on nomme dissolution, fermentation, pourriture; et ces nouvelles façons d'être et d'agir sont aussi naturelles à l'homme réduit en cet état, que la sensibilité, la pensée, le mouvement périodique du sang, etc., l'étoient à l'homme vivant: son essence étant changée, sa façon d'agir ne peut être la même; aux mouvemens réglés et néces-

saires qui conspirent à produire ce que nous appelons la *vie*, succèdent des mouvemens déterminés qui concourent à produire la dissolution du cadavre, la dispersion de ses parties, la formation de nouvelles combinaisons, d'où résultent de nouveaux êtres : ce qui, comme on a vu ci-devant, est dans l'ordre immuable d'une nature toujours agissante (1).

On ne peut donc trop le répéter, relativement au grand ensemble, tous les mouvemens des êtres, toutes leurs façons d'agir ne peuvent être que dans l'ordre et sont toujours

(1) « On s'est accoutumé, dit un auteur anonyme, » à penser que la vie est le contraire de la mort, » qui, paroissant sous l'idée la destruction absolue, » a fait qu'on s'est empressé de chercher des raisons » d'en exempter l'âme, comme si l'âme étoit essen- » tiellement autre chose que la vie. . . . . Mais la » simple perception nous apprend que les opposés de » ce genre sont l'*animé* et l'*inanimé*. La mort est » si peu opposée à la vie, qu'elle en est le principe : » du corps d'un seul animal qui a cessé de vivre, il » s'en forme mille autres vivans, tant il est évident » que la vie est dans la puissance de la nature » ! (*Voyez Dissertations mêlées*, imprimées à Amsterdam en 1740, pag. 252 et 253.)

conformes à la nature; dans tous les états par lesquels ces êtres sont forcés de passer, ils agissent constamment d'une façon nécessairement subordonnée à l'ensemble universel. Bien plus, chaque être particulier agit toujours dans l'ordre; toutes ses actions, tout le système de ses mouvemens, sont toujours une suite nécessaire de sa façon d'exister durable ou momentanée. L'ordre dans une société politique est l'effet d'une suite nécessaire d'idées, de volontés, d'actions dans ceux qui la composent, dont les mouvemens sont réglés de manière à concourir au maintien de son ensemble ou à sa dissolution. L'homme constitué ou modifié de la manière qui fait ce que nous appelons *un homme vertueux*, agit nécessairement d'une façon dont résulte le bien être de ses associés; celui que nous appelons *méchant*, agit nécessairement d'une manière dont résulte leur malheur. Leurs natures et leurs modifications étant différentes, ils doivent agir différemment; le système de leurs actions, ou leur *ordre relatif* est dès-lors essentiellement différent.

Ainsi l'ordre et le désordre dans les êtres particuliers ne sont que des manières d'envi-

sager les effets naturels et nécessaires qu'ils produisent relativement à nous-mêmes. Nous craignons le méchant et nous disons qu'il porte le désordre dans la société, parce qu'il trouble sa tendance et met obstacle à son bonheur. Nous évitons une pierre qui tombe, parce qu'elle dérangeroit en nous l'ordre des mouvemens nécessaires à notre conservation. Cependant l'ordre et le désordre sont toujours, comme on a vu, des suites également nécessaires de l'état durable ou passager des êtres. Il est dans l'ordre que le feu nous brûle, parce qu'il est de son essence de brûler; il est dans l'ordre que le méchant nuise, parce qu'il est de son essence de nuire; mais d'un autre côté il est dans l'ordre qu'un être intelligent s'éloigne de ce qui peut lui nuire, et s'efforce de s'écarter de ce qui peut le troubler dans sa façon d'exister. Un être que son organisation rend sensible, doit, d'après son essence, fuir tout ce qui peut endommager ses organes, et mettre son existence en danger.

Nous appelons *intelligens* les êtres organisés à notre manière, dans lesquels nous voyons des facultés propres à se conserver, à se maintenir dans l'ordre qui leur convient, à

prendre les moyens nécessaires pour parvenir à cette fin, avec la conscience de leurs mouvemens propres. D'où l'on voit que la faculté que nous nommons *intelligence*, consiste dans le pouvoir d'agir conformément à un but que nous connoissons dans l'être à qui nous l'attribuons; nous regardons comme privés d'intelligence, les êtres dans lesquels nous ne trouvons ni la même conformation qu'à nous-mêmes, ni les mêmes organes, ni les mêmes facultés, en un mot, dont nous ignorons l'essence, l'énergie, le but et conséquemment l'ordre qui leur convient. Le tout ne peut point avoir de but, puisqu'il n'y a hors de lui rien où il puisse tendre; les parties qu'il renferme ont un but. Si c'est en nous-mêmes que nous puisons l'idée de l'*ordre*, c'est encore en nous-mêmes que nous puisons celle de l'*intelligence*. Nous la refusons à tous les êtres qui n'agissent point à notre manière; nous l'accordons à ceux que nous supposons agir comme nous; nous nommons ceux-ci des *agens intelligens*; nous disons que les autres sont des causes aveugles, des agens inintelligens qui agissent au *hasard*; mot vide de sens que nous op-

posons toujours à celui d'intelligence, sans y attacher d'idée certaine.

En effet nous attribuons au hasard tous les effets dont nous ne voyons point la liaison avec leurs causes. Ainsi nous nous servons du mot *hasard* pour couvrir notre ignorance de la cause naturelle qui produit les effets que nous voyons, par des moyens dont nous n'avons point d'idées, ou qui agit d'une manière dans laquelle nous ne voyons point d'ordre ou de système suivi d'actions semblales aux nôtres. Dès que nous voyons ou croyons voir de l'ordre, nous attribuons cet ordre à une *intelligence*, qualité pareillement empruntée de nous-mêmes et de notre façon propre d'agir et d'être affectés.

Un être *intelligent*, c'est un être qui pense, qui veut, qui agit pour parvenir à une fin. Or, pour penser, pour vouloir, pour agir à notre manière, il faut avoir des organes et un but semblables aux nôtres. Ainsi, dire que la nature est gouvernée par une intelligence, c'est prétendre qu'elle est gouvernée par un être pourvu d'organes, attendu que, sans organes, il ne peut y avoir ni perception, ni idée, ni in-

tuition, ni pensée, ni volonté, ni plan, ni action.

L'homme se fait toujours le centre de l'univers, c'est à lui-même qu'il rapporte tout ce qu'il y voit; dès qu'il croit entrevoir une façon d'agir qui a quelques points de conformité avec la sienne, ou quelques phénomènes qui l'intéressent, il les attribue à une cause qui lui ressemble, qui agit comme lui, qui a ses mêmes facultés, ses mêmes intérêts, ses mêmes projets, sa même tendance; en un mot, il s'en fait le modèle. C'est ainsi que l'homme, ne voyant hors de son espèce que des êtres agissant différemment de lui, et croyant cependant remarquer dans la nature un ordre analogue à ses propres idées, des vues conformes aux siennes, s'imagina que cette nature étoit gouvernée par une cause intelligente à sa manière, à laquelle il fit honneur de cet ordre qu'il crut voir et des vues qu'il avoit lui-même. Il est vrai que l'homme, se sentant incapable de produire les effets vastes et multipliés qu'il voyoit s'opérer dans l'univers, fut forcé de mettre une différence entre lui et cette cause invisible qui

produisoit de si grands effets ; il crut lever la difficulté en exagérant en elle toutes les facultés qu'il possédoit lui-même. C'est ainsi que peu à peu il parvint à se former une idée de la cause intelligente qu'il plaça au-dessus de la nature pour présider à tous ses mouvemens, dont il la crut incapable par elle-même : il s'obstina toujours à la regarder comme un amas informe de matières mortes et inertes, qui ne pouvoit produire aucuns des grands effets, des phénomènes réglés dont résulte ce qu'il appelle l'*ordre de l'univers* (1).

D'où l'on voit que c'est faute de connoître les forces de la nature ou les propriétés de la matière, que l'on a multiplié les êtres sans nécessité et qu'on a supposé l'univers sous l'empire d'une cause intelligente, dont l'hom-

(1) Anaxagore fut, dit-on, le premier qui supposa l'univers créé et gouverné par une *intelligence* ou par un *entendement*. Aristote lui reprochoit d'employer cette intelligence à la production des choses comme un *Dieu-Machine*, c'est-à-dire lorsque toutes les bonnes raisons lui manquoient. (Voyez le *Dictionnaire de Bayle*, article ANAXAGORAS, *Note E*. On est sans doute fondé à faire le même reproche à tous ceux qui se servent du mot *intelligence* pour trancher les difficultés.

me fut et sera toujours le modèle ; il ne fera que la rendre inconcevable lorsqu'il en voudra trop étendre les facultés ; il l'anéantira ou la rendra tout à fait impossible, quand, dans cette intelligence, il voudra supposer des qualités incompatibles, comme il y sera forcé pour se rendre raison des effets contradictoires et désordonnés que l'on voit dans le monde : en effet, nous voyons des désordres dans ce monde, dont le bel ordre oblige, nous dit-on, de reconnoître l'ouvrage d'une intelligence souveraine ; cependant, ces désordres démentent et le plan, et le pouvoir, et la sagesse, et la bonté qu'on lui suppose, et l'ordre merveilleux dont on lui fait honneur.

On nous dira sans doute que la nature, renfermant et produisant des êtres intelligens, ou doit être intelligente elle-même, ou doit être gouvernée par une cause intelligente. Nous répondrons que l'intelligence est une faculté propre à des êtres organisés, c'est-à-dire, constitués et combinés d'une manière déterminée, d'où résultent de certaines façons d'agir que nous désignons sous des noms particuliers, d'après les différens effets que ces

êtres produisent. Le vin n'a pas les qualités que nous appelons *esprit* ou *courage ;* cependant, nous voyons qu'il en donne quelquefois à des hommes que nous en supposions totalement dépourvus. Nous ne pouvons appeler la nature *intelligente* à la manière de quelques uns des êtres qu'elle renferme; mais elle peut produire des êtres intelligens, en rassemblant des matières propres à former des corps organisés d'une façon particulière, d'où résulte la faculté que nous nommons *intelligence*, et les façons d'agir qui sont des suites nécessaires de cette propriété. Je le répète, pour avoir de l'intelligence, des desseins et des vues, il faut avoir des idées; pour avoir des idées, il faut avoir des organes et des sens, ce que l'on ne dira point de la nature ni de la cause que l'on suppose présider à ses mouvemens. Enfin, l'expérience nous prouve que les matières, que nous regardons comme inertes et mortes, prennent de l'action, de l'intelligence, de la vie quand elles sont combinées de certaines façons.

Il faut conclure de tout ce qui vient d'être dit, que l'*ordre* n'est jamais que l'enchaîne-

ment uniforme et nécessaire des causes et des effets, ou la suite des actions qui découlent des propriétés des êtres tant qu'ils demeurent dans un état donné ; que le *désordre* est le changement de cet état ; que tout est nécessairement en ordre dans l'univers, où tout agit et se meut d'après les propriétés des êtres; qu'il ne peut y avoir ni désordre ni mal réel dans une nature où tout suit les lois de sa propre existence. Qu'il n'y a ni *hasard* ni rien de fortuit dans cette nature, où il n'est point d'effet sans cause suffisante et où toutes les causes agissent suivant des lois fixes, certaines, dépendantes de leurs propriétés essentielles, ainsi que des combinaisons et des modifications qui constituent leur état permanent ou passager. Que l'intelligence est une façon d'être et d'agir propre à quelques êtres particuliers, et que si nous voulions l'attribuer à la nature, elle ne seroit en elle que la faculté de se conserver par des moyens nécessaires dans son existence agissante. En refusant à la nature l'intelligence dont nous jouissons nous-mêmes; en rejetant la cause intelligente que l'on suppose son moteur ou le principe de l'ordre que nous y trou-

vons, nous ne donnons rien au hasard ni à une force aveugle, mais nous attribuons tout ce que nous voyons à des causes réelles et connues ou faciles à connoître. Nous reconnoissons que tout ce qui existe est une suite des propriétés inhérentes à la matière éternelle, qui, par ses mélanges, ses combinaisons et ses changemens de formes, produit l'ordre, le désordre et les variétés que nous voyons. C'est nous qui sommes aveugles lorsque nous imaginons des causes aveugles; nous ignorons les forces et les lois de la nature, lorsque nous attribuons ses effets au *hasard*; nous ne sommes pas plus instruits lorsque nous les donnons à une intelligence dont l'idée n'est jamais empruntée que de nous-mêmes, et ne s'accorde jamais avec les effets que nous lui attribuons : nous imaginons des mots pour suppléer aux choses, et nous croyons nous entendre à force d'obscurcir des idées que nous n'osons jamais nous définir ni nous analyser.

CHAPITRE VI.

De l'homme, de sa distinction en homme physique et en homme moral; de son origine.

Appliquons maintenant aux êtres de la nature qui nous intéressent le plus, les lois générales qui viennent d'être examinées; voyons en quoi l'homme peut différer des autres êtres qui l'entourent; examinons s'il n'a pas avec eux des points généraux de conformité qui font que, nonobstant les différences subsistantes entr'eux et lui à certains égards, il ne laisse pas d'agir suivant les règles universelles auxquelles tout est soumis. Enfin, voyons si les idées qu'il s'est faites de lui-même, en méditant son propre être, sont chimériques ou fondées.

L'homme occupe une place parmi cette foule d'êtres dont la nature est l'assemblage: son essence, c'est-à-dire, la façon d'être qui le distingue, le rend susceptible de différentes façons d'agir ou de mouvemens, dont les uns

sont simples et visibles, tandis que les autres sont compliqués et cachés. Sa vie n'est qu'une longue suite de mouvemens nécessaires et liés, qui ont pour principes, soit des causes renfermées au-dedans de lui-même, telles que son sang, ses nerfs, ses fibres, ses chairs, ses os, en un mot, les matières tant solides que fluides, dont son ensemble ou son corps est composé; soit des causes extérieures qui en agissant sur lui, le modifient diversement, telles que l'air dont il est environné, les alimens dont il se nourrit, et tous les objets dont ses sens sont continuellement frappés et qui, par conséquent, opèrent en lui des changemens continuels.

Ainsi que tous les êtres, l'homme tend à conserver l'existence qu'il a reçue; il résiste à sa destruction; il éprouve la force d'inertie; il gravite sur lui-même; il est attiré par les objets qui lui sont analogues; il est repoussé par ceux qui lui sont contraires; il cherche les uns, il fuit ou s'efforce d'écarter les autres. Ce sont ces différentes façons d'agir et d'être modifié, dont l'homme est susceptible, que l'on a désignées sous des noms divers:

nous aurons bientôt occasion de les examiner en détail.

Quelque merveilleuses, quelque cachées, quelque compliquées que paroissent ou que soient les façons d'agir, tant visibles qu'intérieures, de la machine humaine, si nous les examinons de près; nous verrons que toutes ses opérations, ses mouvemens, ses changemens, ses différens états, ses révolutions sont réglés constamment par les mêmes lois que la nature prescrit à tous les êtres qu'elle fait naître, qu'elle développe, qu'elle enrichit de facultés, qu'elle accroît, qu'elle conserve pendant un temps et qu'elle finit par détruire ou décomposer, en leur faisant changer de forme.

L'homme dans son origine n'est qu'un point imperceptible dont les parties sont informes, dont la mobilité et la vie échappent à nos regards; en un mot, dans lequel nous n'apercevons aucuns signes des qualités que nous appelons *sentiment*, *intelligence*, *pensée*, *force*, *raison*, *etc.* Placé dans la matrice qui lui convient, ce point se développe, il s'étend, il s'accroît par l'addition continuelle de ma-

tières analogues à son être qu'il attire, qui se combinent et s'assimilent avec lui. Sorti de ce lieu propre à conserver, à développer, à fortifier pendant quelque temps les foibles rudimens de sa machine, il devient adulte; son corps a pris alors une étendue considérable, ses mouvemens sont marqués, il est sensible dans toutes ses parties, il est devenu une masse vivante et agissante, c'est-à-dire, qui sent, qui pense, qui remplit les fonctions propres aux êtres de l'espèce humaine; elle n'en est devenue susceptible que parce qu'elle s'est peu à peu accrue, nourrie, réparée, à l'aide de l'attraction et de la combinaison continuelle qui s'est faite en elle, de matières du genre de celles que nous jugeons inertes, insensibles, inanimées; ces matières, néanmoins, sont parvenues à former un tout agissant, vivant, sentant, jugeant, raisonnant, voulant, délibérant, choisissant, capable de travailler plus ou moins efficacement à sa propre conservation, c'est-à-dire, au maintien de l'harmonie dans sa propre existence.

Tous les mouvemens ou changemens que l'homme éprouve dans le cours de sa vie, soit de la part des objets extérieurs, soit de la

part des substances renfermées en lui-même, sont ou favorables ou nuisibles à son être, le maintiennent dans l'ordre ou le jettent dans le désordre, sont tantôt conformes et tantôt contraires à la tendance essentielle à cette façon d'exister, en un mot, sont agréables ou fâcheux; il est forcé, par sa nature, d'approuver les uns et de désapprouver les autres; les uns le rendent heureux, les autres le rendent malheureux; les uns deviennent les objets de ses désirs, les autres de ses craintes.

Dans tous les phénomènes que l'homme nous présente depuis sa naissance jusqu'à sa fin, nous ne voyons qu'une suite de causes et d'effets nécessaires et conformes aux lois communes à tous les êtres de la nature. Toutes ses façons d'agir, ses sensations, ses idées, ses passions, ses volontés, ses actions sont des suites nécessaires de ses propriétés et de celles qui se trouvent dans les êtres qui le remuent. Tout ce qu'il fait et tout ce qui se passe en lui, sont des effets de la force d'inertie, de la gravitation sur soi, de la vertu attractive et répulsive, de la tendance à se conserver, en un mot, de l'énergie qui lui est commune avec tous les êtres que nous voyons; elle ne

fait que se montrer dans l'homme d'une façon particulière, qui est due à sa nature particulière, par laquelle il est distingué des êtres d'un système ou d'un ordre différent.

La source des erreurs dans lesquelles l'homme est tombé, lorsqu'il s'est envisagé lui-même, est venue, comme nous aurons bientôt occasion de le montrer, de ce qu'il a cru se mouvoir lui-même, agir toujours par sa propre énergie ; dans ses actions et dans les volontés, qui en sont les mobiles, être indépendant des lois générales de la nature et des objets que, souvent à son insçu, et toujours malgré lui, cette nature fait agir sur lui : s'il se fût attentivement examiné, il eût reconnu que tous ses mouvemens ne sont rien moins que spontanés ; il eût trouvé que sa naissance dépend de causes entièrement hors de son pouvoir, que c'est sans son aveu qu'il entre dans le système où il occupe une place ; que depuis le moment où il naît jusqu'à celui où il meurt, il est continuellement modifié par des causes qui, malgré lui, influent sur sa machine, modifient son être et disposent de sa conduite. La moindre réflexion ne suffit-elle pas pour lui prouver que les solides et les fluides dont son corps est composé ; que

son mécanisme caché qu'il croit indépendant des causes extérieures, sont perpétuellement sous l'influence de ces causes, et seroient sans elle dans une incapacité totale d'agir? Ne voit-il pas que son tempérament ne dépend aucunement de lui-même, que ses passions sont des suites nécessaires de ce tempérament, que ses volontés et ses actions sont déterminées par ces mêmes passions et par des opinions qu'il ne s'est pas données? Son sang plus ou moins abondant ou échauffé, ses nerfs et ses fibres plus ou moins tendus ou relâchés, ses dispositions durables ou passagères, ne décident-elles pas à chaque instant de ses idées, de ses mouvemens, soit visibles, soit cachés; et l'état où il se trouve ne dépend-il pas nécessairement de l'air diversement modifié, des alimens qui le nourrissent, des combinaisons secrètes qui se font en lui-même, et qui conservent l'ordre, ou portent le désordre dans sa machine? En un mot, tout auroit dû convaincre l'homme qu'il est dans chaque instant de sa durée un instrument passif entre les mains de la nécessité.

Dans un monde où tout est lié, où toutes les causes sont enchaînées les unes aux autres, il ne peut y avoir d'énergie ou de force

indépendante et isolée. C'est donc la nature toujours agissante qui marque à l'homme chacun des points de la ligne qu'il doit décrire ; c'est elle qui élabore et combine les élémens dont il doit être composé ; c'est elle qui lui donne son être, sa tendance, sa façon particulière d'agir; c'est elle qui le développe, qui l'accroît, qui le conserve pour un temps, pendant lequel il est forcé de remplir sa tâche; c'est elle qui place sur son chemin les objets et les événemens qui le modifient d'une façon tantôt agréable et tantôt nuisible pour lui. C'est elle qui, lui donnant le sentiment, le met à portée de choisir les objets, et de prendre les moyens les plus propres à se conserver; c'est elle qui, lorsqu'il a fourni sa carrière, le conduit à sa perte, et lui fait ainsi subir une loi générale et constante dont rien n'est exempté. C'est ainsi que le mouvement fait naître l'homme, le soutient quelque temps, et enfin le détruit, ou l'oblige de rentrer dans le sein d'une nature qui bientôt le reproduira épars sous une infinité de formes nouvelles, dont chacunes de ses parties parcoureront de même les différens périodes, aussi nécessairement, que le tout avoit par-

couru ceux de son existence précédente.

Les êtres de l'espèce humaine sont, ainsi que tous les autres, susceptibles de deux sortes de mouvemens; les uns sont des mouvemens de masse par lesquels le corps entier, ou quelques-unes de ses parties, sont visiblement transférées d'un lieu dans un autre; les autres sont des mouvemens internes et cachés, dont quelques-uns sont sensibles pour nous, tandis que d'autres se font à notre insçu, et ne se font deviner que par les effets qu'ils produisent au-dehors. Dans une machine très-composée, formée par la combinaison d'un grand nombre de matières, variée pour les propriétés, pour les proportions, pour les façons d'agir, les mouvemens deviennent nécessairement très-compliqués; leur lenteur aussi bien que leur rapidité les dérobent souvent aux observations de celui même dans lequel ils se passent.

Ne soyons donc pas surpris si l'homme rencontra tant d'obstacles lorsqu'il voulut se rendre compte de son être et de sa façon d'agir; et s'il imagina de si étranges hypothèses pour expliquer les jeux cachés de sa machine, qu'il vit mouvoir d'une façon qui lui parut si

différente de celle des autres êtres de la nature. Il vit bien que son corps et ses différentes parties agissoient ; mais souvent il ne put voir ce qui les portoit à l'action : il crut donc renfermer au-dedans de lui-même un principe moteur, distingué de sa machine, qui donnoit secrètement l'impulsion aux ressorts de cette machine, se mouvoit par sa propre énergie, et agissoit suivant des lois totalement différentes de celles qui règlent les mouvemens de tous les autres êtres. Il avoit la conscience de certains mouvemens internes qui se faisoient sentir à lui ; mais comment concevoir que ces mouvemens invisibles pussent souvent produire des effets si frappans ? Comment comprendre qu'une idée fugitive, qu'un acte imperceptible de la pensée pussent souvent porter le trouble et le désordre dans tout son être ? En un mot, il crut apercevoir en lui-même une substance distinguée de lui, douée d'une force secrète, dans laquelle il supposa des caractères entièrement différens de ceux des causes visibles qui agissoient sur ses organes, ou de ceux de ces organes mêmes. Il ne fit point attention que la cause primitive qui fait qu'une pierre tombe, ou

que son bras se meut, est peut-être aussi difficile à concevoir ou à expliquer, que celle du mouvement interne dont la pensée et la volonté sont les effets. Ainsi, faute de méditer la nature, de l'envisager sous ses vrais points de vue, de remarquer la conformité et la simultanéité des mouvemens de ce prétendu moteur et de ceux de son corps ou de ses organes matériels, il jugea qu'il étoit non-seulement un être à part, mais encore d'une nature différente de tous les êtres de la nature, d'une essence plus simple, et qui n'avoit rien de commun avec tout ce qu'il voyoit (1).

C'est de là que sont venues successivement les notions de *spiritualité*, d'*immatériali-*

(1) « Il faudroit, dit un auteur anonyme, définir » la vie avant de raisonner de l'âme; mais c'est ce » que j'estime impossible, parce que, dans la natu- » re, il y a des choses uniques et si simples que l'i- » magination ne peut ni les diviser, ni les réduire à » des choses plus simples qu'elles-mêmes; telles » sont la vie, la blancheur, la lumière que l'on n'a » pu définir que par leurs effets ». (Voyez *Dissertations mêlées*, pag. 252). La vie est l'assemblage des mouvemens propres à l'être organisé, et le mouvement ne peut être qu'une propriété de la matière.

té, d'*immortalité*, et tous les mots vagues que l'on inventa peu à peu, à force de subtiliser, pour marquer les attributs de la substance inconnue que l'homme croyoit renfermer en lui-même, et qu'il jugeoit être le principe caché de ses actions visibles. Pour couronner les conjectures hasardées que l'on avoit faites sur cette force motrice, on supposa que, différente de tous les autres êtres et du corps qui lui servoit d'enveloppe, elle ne devoit point, comme eux, subir de dissolution; que sa parfaite simplicité l'empêchoit de pouvoir se décomposer ou changer de formes, en un mot, qu'elle étoit, par son essence, exempte des révolutions auxquelles on voyoit le corps sujet, ainsi que tous les êtres composés dont la nature est remplie.

Ainsi, l'homme devint double; il se regarda comme un tout composé par l'assemblage inconcevable de deux natures différentes, et qui n'avoient point d'analogie entr'elles. Il distingua deux substances en lui-même; l'une visiblement soumise aux influences des êtres grossiers, et composée de matières grossières et inertes, fut nommée *corps;* l'autre, que l'on supposa simple, d'une essence plus pure,

fut regardée comme agissante par elle-même, et donnant le mouvement au corps avec lequel elle se trouvoit miraculeusement unie; celle-ci fut nommée *âme* ou *esprit;* et les fonctions de l'une furent nommées *physiques, corporelles, matérielles;* les fonctions de l'autre furent appelées *spirituelles* et *intellectuelles;* l'homme considéré relativement aux premières, fut appelé l'*homme physique;* et, quand on le considéra relativement aux dernières, il fut désigné sous le nom d'*homme moral.*

Ces distinctions, adoptées aujourd'hui par la plupart des philosophes, ne sont fondées que sur des suppositions gratuites. Les hommes ont toujours cru remédier à l'ignorance des choses, en inventant des mots, auxquels ils ne purent jamais attacher un vrai sens. On s'imagina que l'on connoissoit la matière, toutes ses propriétés, toutes ses facultés, ses ressources et ses différentes combinaisons, parce qu'on en avoit entrevu quelques qualités superficielles; l'on ne fit réellement qu'obscurcir les foibles idées que l'on avoit pu s'en former, en lui associant une substance beaucoup moins intelligible qu'elle-même. C'est

ainsi que des spéculateurs, en créant des mots et en multipliant les êtres, n'ont fait que se plonger dans des embarras plus grands que ceux qu'ils vouloient éviter, et mettre des obstacles aux progrès des connoissances : dès que les faits leur ont manqué, ils ont eu recours à des conjectures, qui bientôt pour eux se sont changées en réalités ; et leur imagination, que l'expérience ne guidoit plus, s'est enfoncée sans retour dans le labyrinthe d'un monde idéal et intellectuel, qu'elle seule avoit enfanté : il fut presqu'impossible de l'en tirer pour la remettre dans le bon chemin, dont il n'y a que l'expérience qui puisse donner le fil. Elle nous montrera que dans nous-mêmes, ainsi que dans tous les objets qui agissent sur nous, il n'y a jamais que de la matière douée de propriétés différentes, diversement combinée, diversement modifiée, et qui agit en raison de ses propriétés. En un mot, l'homme est un tout organisé, composé de différentes matières ; de même que toutes les autres productions de la nature, il suit des lois générales et connues, ainsi que des lois ou des façons d'agir qui lui sont particulières et inconnues.

Ainsi, lorsqu'on demandera ce que c'est

que l'homme, nous dirons que c'est un être matériel, organisé ou conformé de manière à sentir, à penser, à être modifié de certaines façons propres à lui seul, à son organisation, aux combinaisons particulières des matières qui se trouvent rassemblées en lui. Si l'on nous demande quelle origine nous donnons aux êtres de l'espèce humaine, nous dirons que, de même que tous les autres, l'homme est une production de la nature, qui leur ressemble à quelques égards, et se trouve soumise aux mêmes lois, et qui en diffère à d'autres égards, et suit des lois particulières, déterminées par la diversité de sa conformation. Si l'on demande d'où l'homme est venu, nous répondrons que l'expérience ne nous met point à portée de résoudre cette question, et qu'elle ne peut nous intéresser véritablement; il nous suffit de savoir que l'homme existe et qu'il est constitué de manière à produire les effets dont nous le voyons susceptible.

Mais, dira-t-on, l'homme a-t-il toujours existé? L'espèce humaine a-t-elle été produite de toute éternité, ou bien n'est-elle qu'une production instantanée de la nature?

Y a-t-il eu de tout temps des hommes semblables à nous, et y en aura-t-il toujours? Y a-t-il eu de tout temps des mâles et des femelles? Y a-t-il eu un premier homme dont tous les autres sont descendus? L'animal a-t-il été antérieur à l'œuf, ou l'œuf a-t-il précédé l'animal? Les espèces sans commencement seront-elles aussi sans fin? Ces espèces sont-elles indestructibles, ou passent-elles comme les individus? L'homme a-t-il toujours été ce qu'il est, ou bien, avant de parvenir à l'état où nous le voyons, a-t-il été obligé de passer par une infinité de développemens successifs? L'homme peut-il enfin se flatter d'être parvenu à un état fixe, ou bien l'espèce humaine doit-elle encore changer? Si l'homme est le produit de la nature, on nous demandera si nous croyons que cette nature puisse produire des êtres nouveaux et faire disparoître les espèces anciennes? Enfin, dans cette supposition, l'on voudra savoir pourquoi la nature ne produit pas sous nos yeux des êtres nouveaux ou des espèces nouvelles.

Il paroît que l'on peut prendre sur toutes ces questions, indifférentes au fond de la

chose, tel parti que l'on voudra. Au défaut de l'expérience, c'est à l'hypothèse à fixer une curiosité qui s'élance toujours au-delà des bornes prescrites à notre esprit. Cela posé, le contemplateur de la nature dira qu'il ne voit aucune contradiction à supposer que l'espèce humaine, telle qu'elle est aujourd'hui, a été produite, soit dans le temps, soit de toute éternité; il n'en voit pas davantage à supposer que cette espèce soit arrivée par différens passages ou développemens successifs, à l'état où nous la voyons. La matière est éternelle et nécessaire, mais ses combinaisons et ses formes sont passagères et contingentes : et l'homme est-il autre chose que de la matière combinée, dont la forme varie à chaque instant?

Cependant, quelques réflexions semblent favoriser ou rendre plus probable l'hypothèse que l'homme est une production faite dans le temps, particulière au globe que nous habitons, qui, par conséquent, ne peut dater que de la formation de ce globe lui-même, et qui est un résultat des lois particulières qui le dirigent. L'existence est essentielle à l'univers, ou à l'assemblage total

de matières essentiellement diverses que nous voyons ; mais les combinaisons et les formes ne leur sont point essentielles. Cela posé, quoique les matières qui composent notre terre aient toujours existé, cette terre n'a point toujours eu sa forme et ses propriétés actuelles ; peut-être cette terre est-elle une masse détachée dans le temps de quelque autre corps céleste ; peut-être est-elle le résultat de ces taches ou de ces croûtes que les astronomes aperçoivent sur le disque du soleil, qui de là ont pu se répandre dans notre système planétaire ; peut-être ce globe est-il une comète éteinte et déplacée, qui occupoit autrefois une autre place dans les régions de l'espace et qui, conséquemment, étoit alors en état de produire des êtres très-différens de ceux que nous y trouvons maintenant, vû que, pour lors, sa position et sa nature devoient rendre toutes ses productions différentes de celles qu'il nous offre aujourd'hui.

Quelle que soit la supposition que l'on adopte, les plantes, les animaux, les hommes, peuvent être regardés comme des productions particulièrement inhérentes et propres à no-

tre globe, dans la position ou dans les circonstances où il se trouve actuellement; ces productions changeroient si ce globe, par quelque révolution, venoit à changer de place. Ce qui paroît fortifier cette hypothèse, c'est que, sur notre globe lui-même, toutes les productions varient en raison de ses différens climats. Les hommes, les animaux, les végétaux et les minéraux, ne sont point les mêmes partout; ils varient quelquefois d'une façon très-sensible à une distance peu considérable. L'éléphant est indigène à la zone torride; le renne est propre aux climats glacés du nord; l'Indostan est la patrie du diamant, qui ne se rencontre point dans nos contrées; l'ananas croît en Amérique, à l'air libre; il ne vient dans nos pays que lorsque l'art lui fournit un soleil analogue à celui qu'il exige; enfin les hommes varient dans les différens climats, pour la couleur, pour la taille, pour la conformation, pour la force, pour l'industrie, pour le courage, pour les facultés de l'esprit; mais qu'est-ce qui constitue le climat? c'est la différente position des parties du même globe relativement au soleil; position qui suffit

pour mettre une variété sensible entre ses productions.

L'on peut donc conjecturer avec assez de fondement que, si par quelqu'accident notre globe venoit à se déplacer, toutes ses productions seroient forcées de changer, vu que les causes n'étant plus les mêmes ou n'agissant plus de la même façon, les effets devroient nécessairement changer. Toutes les productions, pour pouvoir se conserver ou se maintenir dans l'existence, ont besoin de se coordonner avec le tout dont elles sont émanées, sans cela elles ne peuvent subsister. C'est cette faculté de se coordonner, c'est cette coordination relative que nous appelons l'*ordre de l'univers*, c'est son défaut que nous nommons *désordre*. Les productions que nous traitons de *monstrueuses*, sont celles qui ne peuvent se coordonner avec les lois générales ou particulières des êtres qui les entourent, ou des tous où elle se trouvent ; elles ont pu dans leur formation s'accommoder de ces lois ; mais ces lois se sont opposées à leur perfection, ce qui fait qu'elles ne peuvent subsister. C'est ainsi qu'une certaine analogie de conformation entre des animaux d'espèces différentes, pro-

duit bien des mulets, mais ces mulets ne peuvent se propager. L'homme ne peut vivre qu'à l'air et le poisson dans l'eau : mettez l'homme dans l'eau et le poisson à l'air, bientôt, faute de pouvoir se coordonner avec les fluides qui les entourent, ces animaux seront détruits. Transportez en imagination un homme de notre planète dans *Saturne*, bientôt sa poitrine sera déchirée par un air trop raréfié, ses membres seront glacés par le froid, il périra faute de trouver les élémens analogues à son existence actuelle : transportez un autre homme dans *Mercure*, et l'excès de la chaleur l'aura bientôt détruit.

Ainsi tout semble nous autoriser à conjecturer que l'espèce humaine est une production propre à notre globe, dans la position où il se trouve ; et que cette position venant à changer, l'espèce humaine changeroit, ou seroit forcée de disparoître, vu qu'il n'y a que ce qui peut se coordonner avec le tout, ou s'enchaîner avec lui, qui puisse subsister. C'est cette aptitude dans l'homme à se coordonner avec le tout qui, non-seulement lui donne l'idée de l'ordre, mais encore qui lui fait dire que *tout est bien*, tandis que tout n'est que

ce qu'il peut être; tandis que ce tout est nécessairement ce qu'il est; tandis qu'il n'est *positivement* ni bien ni mal. Il ne faut que déplacer un homme pour lui faire accuser l'univers de désordre.

Ces réflexions semblent contrarier les idées de ceux qui ont voulu conjecturer que les autres planètes étoient habitées, comme la nôtre, par des êtres semblables à nous. Mais si le *Lapon* diffère d'une façon si marquée du *Hottentot*, quelle différence ne devons-nous pas supposer entre un habitant de notre planète et un habitant de *Saturne* ou de *Vénus?*

Quoi qu'il en soit, si l'on nous oblige de remonter par l'imagination à l'origine des choses et au berceau du genre humain, nous dirons qu'il est probable que l'homme fut une suite nécessaire du débrouillement de notre globe, ou l'un des résultats des qualités, des propriétés, de l'énergie dont il fut susceptible dans sa position présente; qu'il naquit mâle et femelle; que son existence est coordonnée avec celle de ce globe; que tant que cette coordination subsistera, l'espèce humaine se conservera, se propagera d'après l'impulsion

et les lois primitives qui l'ont jadis fait éclore : que si cette coordination venoit à cesser, ou si la terre déplacée cessoit de recevoir les mêmes impulsions ou influences de la part des causes qui agissent actuellement sur elle et qui lui donnent son énergie, l'espèce humaine changeroit pour faire place à des êtres nouveaux, propres à se coordonner avec l'état qui succéderoit à celui que nous voyons subsister maintenant.

En supposant donc des changemens dans la position de notre globe, l'homme primitif différoit peut-être plus de l'homme actuel, que le quadrupède ne diffère de l'insecte. Ainsi l'homme, de même que tout ce qui existe sur notre globe et dans tous les autres, peut être regardé comme dans une vicissitude continuelle. Ainsi le dernier terme de l'existence de l'homme nous est aussi inconnu et aussi indifférent que le premier. Ainsi il n'y a nulle contradiction à croire que les espèces varient sans cesse, et il nous est aussi impossible de savoir ce qu'elles deviendront, que de savoir ce qu'elles ont été.

A l'égard de ceux qui demandent pourquoi la nature ne produit pas des êtres nouveaux,

nous leur demanderons à notre tour sur quel fondement ils supposent ce fait? Qu'est-ce qui les autorise à croire cette stérilité de la nature? Savent-ils si, dans les combinaisons qui se font à chaque instant, la nature n'est point occupée à produire des êtres nouveaux à l'insçu de ses observateurs? Qui leur a dit si cette nature ne rassemble point actuellement dans son laboratoire immense les élémens propres à faire éclore des générations toutes nouvelles, qui n'auront rien de commun avec celles des espèces existantes à présent? Quelle absurdité ou quelle inconséquence y a-t-il donc à imaginer que l'homme, le cheval, le poisson, l'oiseau ne seront plus? Ces animaux sont-ils donc d'une nécessité indispensable à la nature, et ne pourroit-elle sans eux continuer sa marche éternelle? Tout ne change-t-il pas autour de nous? Ne changeons-nous pas nous-mêmes? N'est-il pas évident que l'univers entier n'a pas été, dans son éternelle durée antérieure, rigoureusement le même qu'il est, et qu'il n'est pas possible que, dans son éternelle durée postérieure, il soit à la rigueur un instant le même qu'il est? Comment donc prétendre deviner ce que la succes-

sion infinie de destructions et de reproductions, de combinaisons et de dissolutions, de métamorphoses, de changemens, de transpositions pourra par la suite amener ? Des soleils s'éteignent et s'encroûtent, des planètes périssent et se dispersent dans les plaines des airs ; d'autres soleils s'allument, de nouvelles planètes se forment pour faire leurs révolutions ou pour décrire de nouvelles routes, et l'homme, portion infiniment petite d'un globe, qui n'est lui-même qu'un point imperceptible dans l'immensité, croit que c'est pour lui que l'univers est fait, s'imagine qu'il doit être le confident de la nature, se flatte d'être éternel, se dit le roi de l'univers !

O homme ! ne concevras-tu jamais que tu n'es qu'un éphémère ? Tout change dans l'univers ; la nature ne renferme aucunes formes constantes ; et tu prétendrois que ton espèce ne peut point disparoître, et doit être exceptée de la loi générale qui veut que tout s'altère ! Hélas ! dans ton être actuel n'es-tu pas soumis à des altérations continuelles ? Toi qui dans ta folie prends arrogamment le titre de *roi de la nature !* toi qui mesures et la terre et les cieux ! toi, pour qui ta vanité

s'imagine que le tout a été fait, parce que tu es intelligent; il ne faut qu'un léger accident, qu'un atome déplacé, pour te faire périr, pour te dégrader, pour te ravir cette intelligence dont tu parois si fier!

Si l'on se refusoit à toutes les conjectures précédentes, et si l'on prétendoit que la nature agit par une certaine somme de lois immuables et générales; si l'on croyoit que l'homme, le quadrupède, le poisson, l'insecte, la plante, etc., sont de toute éternité et demeurent éternellement ce qu'ils sont; si l'on vouloit que de toute éternité les astres eussent brillé au firmament; si l'on disoit qu'il ne faut pas plus demander pourquoi l'homme est tel qu'il est, que demander pourquoi la nature est telle que nous la voyons, ou pourquoi le monde existe, nous ne nous y opposerons pas. Quel que soit le système qu'on adopte, il répondra peut-être également bien aux difficultés dont on s'embarrasse, et considérées de près, on verra qu'elles ne font rien aux vérités que nous avons posées d'après l'expérience. Il n'est pas donné à l'homme de tout savoir; il ne lui est pas donné de connoître son origine; il ne lui est pas donné de pénétrer dans l'es-

sence des choses, ni de remonter aux premiers principes ; mais il lui est donné d'avoir de la raison, de la bonne foi, de convenir ingénuement qu'il ignore ce qu'il ne peut savoir, et de ne point subtistuer des mots inintelligibles et des suppositions absurdes à ses incertitudes. Ainsi nous dirons à ceux qui, pour trancher les difficultés, prétendent que l'espèce humaine descend d'un premier homme et d'une première femme, créés par la divinité, que nous avons quelques idées de la nature et que nous n'en avons aucune de la divinité ni de la création, et que se servir de ces mots, c'est ne dire qu'en d'autres termes que l'on ignore l'énergie de la nature et qu'on ne sait point comment elle a pu produire les hommes que nous voyons (1).

Concluons donc que l'homme n'a point de raisons pour se croire un être privilégié dans la nature ; il est sujet aux mêmes vicissitudes

(1) *Ut tragici poëtæ confugiunt ad Deum aliquem, cum aliter explicare argumenti exitum non possunt.* CICERO DE DIVINATIONE, lib. II. Il dit encore : *Magna stultitia est earum rerum Deos facere effectores, causas rerum non quærere.* Ibidem.

que toutes ses autres productions. Ses prétendues prérogatives ne sont fondées que sur une erreur. Qu'il s'élève par la pensée au-dessus du globe qu'il habite, et il envisagera son espèce du même œil que tous les autres êtres : il verra que, de même que chaque arbre produit des fruits en raison de son espèce, chaque homme agit en raison de son énergie particulière et produit des fruits, des actions, des ouvrages également nécessaires. Il sentira que l'illusion qui le prévient en faveur de lui-même, vient de ce qu'il est spectateur à la fois et partie de l'univers. Il reconnoîtra que l'idée d'excellence qu'il attache à son être, n'a d'autre fondement que son intérêt propre et la prédilection qu'il a pour lui-même.

CHAPITRE VII.

De l'âme et du système de la spiritualité.

Après avoir gratuitement supposé deux substances distinguées dans l'homme, on prétendit, comme on a vu, que celle qui agissoit

invisiblement au-dedans de lui-même étoit essentiellement différente de celle qui agissoit au-dehors; on désigna la première, comme nous avons dit, sous le nom d'*esprit* ou d'*âme*. Mais si nous demandons ce que c'est qu'un *esprit?* Les modernes nous répondent que le fruit de toutes leurs recherches méthaphysiques, s'est borné à leur apprendre que ce qui fait agir l'homme est une substance d'une nature inconnue, tellement simple, indivisible, privée d'étendue, invisible, impossible à saisir par les sens, que ses parties ne peuvent être séparées même par abstraction ou par la pensée. Mais comment concevoir une pareille substance qui n'est qu'une négation de tout ce que nous connoissons? Comment se faire une idée d'une substance privée d'étendue et néanmoins agissante sur nos sens, c'est-à-dire, sur des organes matériels qui ont de l'étendue? Comment un être sans étendue peut-il être mobile et mettre de la matière en mouvement? Comment une substance dépourvue de parties peut-elle répondre successivement à différentes parties de l'espace?

En effet, comme tout le monde en con-

vient, le mouvement est le changement successif des rapports d'un corps avec différens points d'un lieu ou de l'espace, ou avec d'autres corps; si ce qu'on appelle *esprit* est susceptible de recevoir ou de communiquer du mouvement, s'il agit, s'il met en jeu les organes du corps; pour produire ces effets, il faut que cet être change successivement ses rapports, sa tendance, sa correspondance, la position de ses parties relativement aux différens points de l'espace, ou relativement aux différens organes de ce corps qu'il met en action : mais pour changer ses rapports avec l'espace et les organes qu'il meut, il faut que cet *esprit* ait de l'étendue, de la solidité, et par conséquent des parties distinctes : dès qu'une substance a ces qualités, elle est ce que nous appelons de la *matière*, et ne peut être regardée comme un être simple au sens des modernes (1).

(1) Ceux qui prétendent que l'âme est un être simple, ne manqueront pas de nous dire que les matérialistes et les physiciens eux-mêmes admettent des élémens, des atomes, des êtres simples et indivisibles dont tous les corps sont composés; mais ces êtres simples ou atomes des physiciens, ne sont pas

Ainsi, l'on voit que ceux qui ont supposé dans l'homme une substance immatérielle distinguée de son corps, ne se sont point entendus eux-mêmes, et n'ont fait qu'imaginer une qualité négative, dont ils n'ont point eu de véritable idée; la matière seule peut agir sur nos sens, sans lesquels il nous est impossible que rien se fasse connoître à nous. Ils n'ont point vu qu'un être privé d'étendue, ne pouvoit se mouvoir lui-même ni communiquer le mouvement au corps, puisqu'un tel être, n'ayant point de parties, est dans l'impossibilité de changer ses rapports de distance relativement à d'autres corps, ni d'exciter le mouvement dans le corps humain qui est

la même chose que les *âmes* des métaphysiciens modernes. Lorsque nous disons que les atomes sont des êtres simples, nous indiquons par là qu'ils sont purs, homogènes, sans mélanges, mais néanmoins qu'ils ont de l'étendue, et par conséquent des parties, séparables par la pensée, quoiqu'aucun agent naturel ne puisse les séparer : des êtres simples de cette espèce sont susceptibles de mouvement, tandis qu'il est impossible de concevoir comment les êtres simples inventés par les théologiens, pourroient se mouvoir eux-mêmes ou mouvoir d'autres corps.

matériel. Ce qu'on appelle notre *âme*, se meut avec nous; or le mouvement est une propriété de la matière. Cette *âme* fait mouvoir notre bras, et notre bras, mu par elle, fait une impression, un choc qui suit la loi générale du mouvement. En sorte que si, la force restant la même, la masse étoit double, le choc seroit double. Cette âme se montre encore matérielle dans les obstacles invincibles qu'elle éprouve de la part des corps. Si elle fait mouvoir mon bras quand rien ne s'y oppose, elle ne fera plus mouvoir ce bras, si on le charge d'un trop grand poids. Voilà donc une masse de matière qui anéantit l'impulsion donnée par une cause spirituelle qui, n'ayant nulle analogie avec la matière, devroit ne pas trouver plus de difficulté à remuer le monde entier, qu'à remuer un atome, et un atome que le monde entier. D'où l'on peut conclure qu'un tel être est une chimère, un être de raison. C'est néanmoins d'un pareil être simple, ou d'un esprit semblable, que l'on a fait le moteur de la nature entière (1)!

(1) On a imaginé l'*esprit universel* d'après l'âme humaine, l'intelligence infinie d'après l'intelligence finie; puis on s'est servi de la première pour ex-

Dès que j'aperçois ou que j'éprouve du mouvement, je suis forcé de reconnoître de l'étendue, de la solidité, de la densité, de l'impénétrabilité dans la substance que je vois se mouvoir, ou de laquelle je reçois du mouvement; ainsi, dès qu'on attribue de l'action à une cause quelconque, je suis obligé de la regarder comme matérielle. Je puis ignorer sa nature particulière et sa façon d'agir, mais je ne puis me tromper aux propriétés générales et communes à toute matière; d'ailleurs cette ignorance ne fera que redoubler, lorsque je la supposerai d'une nature dont je ne puis me former aucune idée, et qui de plus la priveroit totalement de la faculté de se mouvoir et d'agir. Ainsi une substance spirituelle qui se meut et qui agit, implique contradiction, d'où je conclus qu'elle est totalement impossible.

Les partisans de la spiritualité croient ré-

pliquer la liaison de l'âme humaine avec le corps. On ne s'est point aperçu que ce n'étoit là qu'un cercle vicieux; et l'on n'a pas vu non plus que l'*esprit* ou l'*intelligence*, soit qu'on les suppose finis ou infinis, n'en seront pas plus propres à mouvoir la matière.

soudre les difficultés dont on les accable, en disant que l'*âme est toute entière sous chaque point de son étendue*. Mais il est aisé de sentir que ce n'est résoudre la difficulté que par une réponse absurde. Car il faut, après tout, que ce point, quelqu'insensible et quelque petit qu'on le suppose, demeure pourtant quelque chose (1). Mais quand il y auroit dans cette réponse autant de solidité, qu'il y en a peu, de quelque façon que mon *esprit* ou mon *âme* se trouve dans son étendue, lorsque mon corps se meut en avant, mon âme ne reste point en arrière; elle a donc alors une qualité tout à fait commune avec mon corps et propre à la matière, puisqu'elle

(1) On voit que, suivant cette réponse, une infinité d'inétendues ou la même inétendue répétée une infinité de fois, constitueroit de l'étendue, ce qui est absurde; d'ailleurs, on prouveroit aisément, d'après ce principe, que l'âme humaine est aussi infinie que Dieu, vu que Dieu est un être inétendu, qui est une infinité de fois tout entier sous chaque partie de l'univers ou de son étendue, de même que l'âme humaine; d'où l'on seroit forcé de conclure que Dieu et l'âme de l'homme sont également infinis; à moins que l'on ne supposât des inétendues de différentes étendues, ou un Dieu inétendu plus

est transférée conjointement avec lui. Ainsi quand même l'âme seroit immatérielle, que pourroit-on en conclure? Soumise entièrement aux mouvemens du corps, elle resteroit morte, inerte sans lui. Cette âme ne seroit qu'une double machine nécessairement entraînée par l'enchaînement du tout : elle ressembleroit à un oiseau qu'un enfant conduit à son gré par le fil qui le tient attaché.

C'est faute de consulter l'expérience et d'écouter la raison, que les hommes ont obscurci leurs idées sur le principe caché de leurs mouvemens. Si, dégagés de préjugés, nous voulons envisager notre âme, ou le mobile qui agit en nous-mêmes, nous demeurerons convaincus qu'elle fait partie de notre corps, qu'elle ne peut être distinguée de lui

étendu que l'âme humaine. Ce sont pourtant de pareilles inepties que l'on voudroit faire admettre à des êtres pensans ! Dans l'idée de rendre l'âme humaine immortelle, les théologiens en ont fait un être spirituel et inintelligible. Eh ! que n'en faisoient-ils le dernier terme possible de la division de la matière, au moins eût-elle été pour lors intelligible; elle eût encore été immortelle, puisqu'elle eût été un *atome*, un élément indissoluble.

que par l'abstraction, qu'elle n'est que le corps lui-même considéré relativement à quelques-unes des fonctions ou facultés dont sa nature et son organisation particulière le rendent susceptible. Nous verrons que cette âme est forcée de subir les mêmes changemens que le corps, qu'elle naît et se développe avec lui, qu'elle passe comme lui par un état d'enfance, de foiblesse, d'inexpérience, qu'elle s'accroît et se fortifie dans la même progression que lui, que c'est alors qu'elle devient capable de remplir certaines fonctions, qu'elle jouit de la raison, qu'elle montre plus ou moins d'esprit, de jugement, d'activité. Elle est sujette comme le corps aux vicissitudes que lui font subir les causes extérieures qui influent sur lui ; elle jouit et elle souffre conjointement avec lui ; elle partage ses plaisirs et ses peines ; elle est saine, lorsque le corps est sain ; elle est malade, lorsque le corps est accablé par la maladie ; elle est, ainsi que lui, continuellement modifiée par les différens degrés de pesanteur de l'air, par les variétés des saisons, par les alimens qui entrent dans l'estomac ; enfin, nous ne pouvons nous empêcher de reconnoître que, dans quelques périodes, elle montre des signes

visibles d'engourdissement, de la décrépitude et de la mort.

Malgré cette analogie ou plutôt cette identité continuelle des états de l'âme et du corps, on a voulu les distinguer pour l'essence, et l'on a fait de cette âme un être inconcevable dont, pour s'en former quelqu'idée, l'on fut pourtant obligé de recourir à des êtres matériels et à leur façon d'agir. En effet le mot *esprit* ne nous présente d'autre idée que celle du souffle, de la respiration, du vent; ainsi quand on nous dit que l'*âme est un esprit*, cela signifie que sa façon d'agir est semblable à celle du souffle qui, invisible lui-même, opère des effets visibles, ou qui agit sans être vu. Mais le souffle est une cause matérielle, c'est de l'air modifié; ce n'est point une substance simple, telle que celle que les modernes désignent sous le nom d'*esprit* (1).

(1) Le mot hébreu *Rovah* signifie *spiritus*, *spiraculum vitæ*, souffle, respiration. Le mot grec PNEUMA signifie la même chose, et vient de PNEUÔ, *spiro*. Lactance prétend que le mot latin *anima* vient du mot grec ANEMOS, qui signifie *vent*. Quelques philosophes, craignant sans doute de voir trop clair dans la nature humaine, l'ont fait triple, et

Quoique le mot *esprit* soit fort ancien parmi les hommes, le sens qu'on y attache est nouveau, et l'idée de la spiritualité qu'on admet aujourd'hui est une production récente de l'imagination. Il ne paroît point en effet que Pythagore ni Platon, quels qu'aient été d'ailleurs la chaleur de leur cerveau et leur goût pour le merveilleux, aient jamais entendu par un *esprit* une substance immatérielle ou privée d'étendue, telle que celle dont les modernes ont composé l'âme humaine, et le moteur caché de l'univers. Les anciens par le mot *esprit* ont voulu désigner une matière très-subtile et plus pure que celle qui agit grossièrement sur nos sens. En conséquence les uns ont regardé l'âme comme une substance aérienne, les autres en ont fait une matière ignée, d'autres l'ont comparée à la lumière. Démocrite la faisoit consister dans le mouvement et par conséquent il en faisoit un mode. Aristoxène, musicien lui-même, en fit une harmonie. Aristote a regardé l'âme

ont prétendu que l'homme étoit composé de corps, d'âme et d'entendement; sôma, psychê, nous. (*V.* Marc. Antonin, lib. III, n. 16).

comme une force motrice de laquelle dépendoient les mouvemens des corps vivans.

Il est évident que les premiers docteurs du christianisme (1) n'ont eu pareillement de l'âme que des idées matérielles; Tertullien, Arnobe, Clément d'Alexandrie, Origène, Justin, Irenée, etc. en ont parlé comme d'une substance corporelle. C'est à leurs successeurs qu'il étoit réservé de faire, long-tems après, de l'âme humaine et de la divinité, ou de l'âme du monde, de *purs esprits*, c'est-à-dire des substances immatérielles dont il est impossible de se former une idée véritable: peu à peu le dogme incompréhensible de la spiritualité, plus conforme, sans doute, aux vues d'une théologie qui se fait un principe

(1) Selon Origène, ASÔMATOS *incorporeus*, épithète qu'on donne à Dieu, signifie une substance plus subtile que celle des corps grossiers. Tertullien dit positivement: *Quis autem negabit Deum esse corpus, et si Deus spiritus?* Le même Tertullien dit: *Nos autem animam corporalem et hic profitemur, et in suo volumine probamus, habentem proprium genus substantiæ, soliditatis, perquam quid et sentire et pati possit.* (Voy. *de Resurrectione carnis*).

d'anéantir la raison, l'emporta sur toutes les autres (1) ; on crût ce dogme divin et surnaturel, parce qu'il étoit inconcevable pour l'homme ; l'on regarda comme des téméraires et des insensés, tous ceux qui osèrent croire que l'âme ou la divinité pouvoient être matérielles. Quand les hommes ont une fois renoncé à l'expérience et abjuré la raison, ils ne font plus que subtiliser de jour en jour les délires de leur imagination; ils se plaisent à s'enfoncer de plus en plus dans l'erreur ; ils se félicitent de leurs découvertes et de leurs lumières prétendues, à mesure que leur enten-

(1) Le système de la spiritualité, tel qu'on l'admet aujourd'hui, doit à Descartes toutes ses prétendues preuves ; quoiqu'avant lui on eût regardé l'âme comme spirituelle, il est le premier qui ait établi *que ce qui pense doit être distingué de la matière*, d'où il conclut que notre âme, ou ce qui pense en nous, est un esprit, c'est-à-dire, une substance simple et indivisible. N'eût-il pas été plus naturel de conclure que, puisque l'homme, qui est matière et qui n'a d'idées que de la matière, jouit de la faculté de penser, la matière peut penser, ou est susceptible de la modification particulière que nous nommons pensée. (*Voy.* le *Dictionnaire de Bayle*, aux articles Pomponace et Simonide.

dement est plus environné de nuages. C'est ainsi qu'à force de raisonner d'après de faux principes, l'âme ou le principe moteur de l'homme, de même que le moteur caché de la nature, sont devenus de pures chimères, de purs esprits, de purs êtres de raison (1).

Le dogme de la spiritualité ne nous offre en effet qu'une idée vague ou plutôt qu'une absence d'idées. Qu'est-ce que présente à l'esprit une substance qui n'est rien de ce que nos sens nous mettent à portée de connoître? Est-

(1) S'il y a peu de raison et de philosophie dans le système de la *spiritualité*, on ne peut disconvenir que ce système ne soit l'effet d'une politique très-profonde et très-intéressée dans les théologiens. Il fallut imaginer un moyen pour soustraire une portion de l'homme à la dissolution, afin de la rendre susceptible de récompenses et de châtimens. D'où l'on voit que ce dogme étoit très-utile aux prêtres pour intimider, gouverner et dépouiller les ignorans, et même pour embrouiller les idées des personnes plus éclairées, qui sont également incapables de rien comprendre à ce qu'on leur dit sur l'âme et sur la divinité. Cependant les prêtres assurent que cette âme immatérielle sera brûlée ou souffrira l'action du feu matériel dans l'enfer ou dans le purgatoire, et on les en croit sur leur parole!

il donc vrai que l'on puisse se figurer un être qui, n'étant point matière, agit pourtant sur la matière sans avoir ni points de contact ni analogie avec elle, et reçoit elle-même les impulsions de la matière par les organes matériels qui l'avertissent de la présence des êtres? Est-il possible de concevoir l'union de l'âme et du corps? et comment ce corps matériel peut-il lier, renfermer, contraindre, déterminer un être fugitif qui échappe à tous les sens? Est-ce de bonne foi résoudre ces difficultés, que de dire que ce sont-là des mystères; que ce sont des effets de la toute-puissance d'un être encore plus inconcevable que l'âme humaine et que sa façon d'agir? Résoudre ces problèmes par des miracles et faire intervenir la divinité, n'est-ce pas avouer son ignorance ou le dessein de nous tromper?

Ne soyons donc point surpris des hypothèses subtiles, aussi ingénieuses que peu satisfaisantes, auxquelles les préjugés théologiques ont forcé les plus profonds des spéculateurs modernes de recourir, toutes les fois qu'ils ont tâché de concilier la spiritualité de l'âme avec l'action physique des êtres matériels sur cette substance incorporelle, sa réaction sur

ces êtres, son union avec le corps. L'esprit humain ne peut que s'égarer lorsque, renonçant au témoignage de ses sens, il se laissera guider par l'enthousiasme et l'autorité (1).

Si nous voulons nous faire des idées claires de notre âme, soumettons-la donc à l'expérience, renonçons à nos préjugés, écartons les conjectures théologiques, déchirons des voiles sacrés qui n'ont pour objet que d'aveugler nos yeux et de confondre notre raison. Que le physicien, que l'anatomiste, que le médécin réunissent leurs expériences et leurs observations, pour nous montrer ce que nous devons penser d'une substance qu'on s'est plu à rendre méconnoissable; que leurs découvertes apprennent au moraliste les vrais mobiles qui peuvent influer sur les actions des hommes; aux législateurs, les motifs qu'ils

(1) Si l'on veut se faire une idée des entraves que la théologie a données aux génies des philosophes chrétiens, l'on n'a qu'à lire les romans métaphysiques de Leibnitz, de Descartes, de Malebranche, de Cudworth, etc., et examiner de sang-froid les ingénieuses chimères connues sous les noms de systèmes de l'*harmonie préétablie*, des *causes occasionnelles*, de la *prémotion physique*, etc.

doivent mettre en usage pour les exciter à travailler au bien-être général de la société ; aux souverains, les moyens de rendre véritablement et solidement heureuses les nations soumises à leur pouvoir. Des âmes physiques et des besoins physiques demandent un bonheur physique, et des objets réels et préférables aux chimères dont, depuis tant de siècles, on repaît nos esprits. Travaillons au *physique* de l'homme, rendons-le agréable pour lui, et bientôt nous verrons son *moral* devenir et meilleur et plus fortuné, son âme rendue paisible et sereine, sa volonté déterminée à la vertu par les motifs naturels et palpables qu'on lui présentera. Les soins que le législateur donnera au physique formeront des citoyens sains, robustes et bien constitués, qui, se trouvant heureux, se prêteront aux impulsions utiles que l'on voudra donner à leurs âmes ; ces âmes seront toujours vicieuses quand les corps seront souffrans et les nations malheureuses. *Mens sana in corpore sano*, voilà ce qui peut constituer un bon citoyen.

Plus nous réfléchirons, plus nous demeurerons convaincus que l'âme, bien loin de de-

voir être distinguée du corps, n'est que ce corps lui-même envisagé relativement à quelques-unes de ses fonctions, ou à quelques façons d'être et d'agir dont il est susceptible tant qu'il jouit de la vie. Ainsi, l'âme est l'homme considéré relativement à la faculté qu'il a de sentir, de penser et d'agir d'une façon résultante de sa nature propre, c'est-à-dire, de ses propriétés, de son organisation particulière, et des modifications durables ou transitoires que sa machine éprouve de la part des êtres qui agissent sur elle (1).

Ceux qui ont distingué l'âme du corps, ne semblent avoir fait que distinguer son cerveau de lui-même. En effet, le cerveau est le centre commun où viennent aboutir et se confondre tous les nerfs répandus dans toutes les parties

(1) Lorsqu'on demande aux théologiens, obstinés à admettre deux substances essentiellement différentes, pourquoi ils multiplient les êtres sans nécessité, c'est, disent-ils, parce que la pensée ne peut être une propriété de la matière. On leur demande alors si Dieu ne peut pas donner à la matière la faculté de penser, ils répondent que non, vu que Dieu ne peut pas faire des choses impossibles. Mais dans ce cas les théologiens, d'après ces assertions, se reconnoissent pour des vrais athées; en effet, d'a-

du corps humain; c'est à l'aide de cet organe intérieur que se font toutes les opérations que l'on attribue à l'âme; ce sont des impressions, des changemens, des mouvemens communiqués aux nerfs qui modifient le cerveau; en conséquence, il réagit et met en jeu les organes du corps, ou bien il agit sur lui-même et devient capable de produire, au-dedans de sa propre enceinte, une grande variété de mouvemens que l'on a désignés sous le nom de *facultés intellectuelles*.

D'où l'on voit que c'est de ce cerveau que quelques penseurs ont voulu faire une substance spirituelle. Il est évident que c'est l'ignorance qui a fait naître et accrédité ce sys-

près leurs principes, il est aussi impossible que l'*esprit* ou la *pensée* produisent la matière, qu'il est impossible que la matière produise l'esprit ou la pensée; et l'on en conclura contr'eux que le monde n'a point été fait par un esprit, pas plus qu'un esprit par le monde; que le monde est éternel, et que s'il existe un esprit éternel, il y a deux êtres éternels selon eux, ce qui seroit absurde; or, s'il n'y a qu'une seule substance éternelle, c'est le monde, vu que le monde existe, comme on n'en pour douter.

tème si peu naturel. C'est pour n'avoir point étudié l'homme que l'on a supposé dans lui un agent d'une nature différente de son corps: en examinant ce corps, on trouvera que, pour expliquer tous les phénomènes qu'il présente, il est très-inutile de recourir à des hypothèses qui ne peuvent jamais que nous écarter du droit chemin. Ce qui met de l'obscurité dans cette question, c'est que l'homme ne peut se voir lui-même; en effet, il faudroit pour cela qu'il fût à la fois en lui et hors de lui. Il peut être comparé à une harpe sensible qui rend des sons d'elle-même, et qui se demande qu'est-ce qui les lui a fait rendre; elle ne voit pas qu'en sa qualité d'être sensible, elle se pince elle-même, et qu'elle est pincée et rendue sonore par tout ce qui la touche.

Plus nous ferons d'expériences et plus nous aurons occasion de nous convaincre que le mot *esprit* ne présente aucun sens, même à ceux qui l'ont inventé, et ne peut être d'aucun usage ni dans la physique ni dans la morale; ce que les métaphysiciens modernes croient entendre par ce mot, n'est dans le vrai qu'une force *occulte*, imaginée pour ex-

pliquer des qualités et des actions occultes, et qui au fond n'explique rien. Les nations sauvages admettent des esprits pour se rendre compte des effets qu'ils ne savent à qui attribuer, ou qui leur semblent merveilleux. En attribuant à des *esprits* les phénomènes de la nature et ceux du corps humain; faisons-nous autre chose que de raisonner en sauvages? Les hommes ont rempli la nature d'*esprits*, parce qu'ils ont presque toujours ignoré les vraies causes. Faute de connoître les forces de la nature, on l'a cru animée par un *grand esprit:* faute de connoître l'énergie de la machine humaine, on l'a supposée pareillement animée par un *esprit*. D'où l'on voit que par le mot *esprit*, l'on ne veut indiquer que la cause ignorée d'un phénomène qu'on ne sait point expliquer d'une façon naturelle. C'est d'après ces principes que les Américains ont cru que c'étoient leurs *esprits* ou *divinités* qui produisoient les effets terribles de la poudre à canon. D'après les mêmes principes, l'on croit encore aujourd'hui aux *anges* et aux *démons*, et nos ancêtres ont cru jadis aux dieux, aux mânes, aux génies, et, en mar-

chant sur leurs traces, nous devons attribuer à des *esprits* la gravitation, l'électricité, les effets du magnétisme (1), etc.

CHAPITRE VIII.

Des facultés intellectuelles; toutes sont dérivées de la faculté de sentir.

POUR nous convaincre que les facultés que l'on nomme *intellectuelles* ne sont que des

(1) Il est évident que la notion des *esprits*, imaginée par des sauvages, et adoptée par des ignorans, est de nature à retarder nos connoissances, vu qu'elle nous empêche de chercher les vraies causes des effets que nous voyons, et qu'elle entretient l'esprit humain dans sa paresse. Cette paresse et l'ignorance peuvent être très-utiles aux théologiens, mais elles sont très-désavantageuses à la société. Les prêtres ont de tout temps persécuté ceux qui ont les premiers donné des explications naturelles des phénomènes de la nature, témoins Anaxagore, Aristote, Galilée, Descartes, etc. La vraie physique ne peut qu'amener la ruine de la théologie.

modes et des façons d'être et d'agir, résultantes de l'organisation de notre corps, nous n'avons qu'à les analyser, et nous verrons que toutes les opérations que l'on attribue à notre âme, ne sont que des modifications dont une substance inétendue ou immatérielle ne peut point être susceptible.

La première faculté que nous voyons dans l'homme vivant, et celle d'où découlent toutes les autres, c'est le *sentiment*. Quelqu'inexplicable que cette faculté paroisse au premier coup d'œil, si nous l'examinons de près, nous trouverons qu'elle est une suite de l'essence et des propriétés des êtres organisés, de même que la gravité, le magnétisme, l'élasticité, l'électricité, etc., résultent de l'essence et de la nature de quelques autres, et nous verrons que ces derniers phénomènes ne sont pas moins inexplicables que ceux du sentiment. Cependant, si nous voulons nous en faire une idée précise, nous trouverons que *sentir* est cette façon particulière d'être remué, propre à certains organes des corps animés, occasionnée par la présence d'un objet matériel qui agit sur ces organes, dont les mouvemens ou les ébranlemens se transmet-

tent au cerveau. Nous ne sentons qu'à l'aide des nerfs répandus dans notre corps, qui n'est, pour ainsi dire, qu'un grand nerf, ou qui ressemble à un grand arbre, dont les rameaux éprouvent l'action des racines, communiquée par le tronc. Dans l'homme, les nerfs viennent se réunir et se perdre dans le cerveau ; ce viscère est le vrai siége du sentiment ; celui-ci, de même que l'araignée que nous voyons suspendue au centre de sa toile, est promptement averti de tous les changemens marqués qui surviennent au corps, jusqu'aux extrémités duquel il envoie ses filets ou rameaux. L'expérience nous démontre que l'homme cesse de sentir dans les parties de son corps, dont la communication avec le cerveau se trouve interceptée ; il sent imparfaitement, ou ne sent point du tout, dès que cet organe lui-même est dérangé ou trop vivement affecté (1).

(1) Les *Mémoires de l'académie royale des sciences de Paris* nous fournissent des preuves de ce qu'on avance ici ; ils nous parlent d'un homme à qui on avoit enlevé le crâne, à la place duquel son cerveau s'étoit recouvert de la peau ; à mesure que l'on pressoit avec la main sur son cerveau, l'homme tomboit

Quoi qu'il en soit, la sensibilité du cerveau et de toutes ses parties est un fait. Si l'on nous demande d'où vient cette propriété? nous dirons qu'elle est le résultat d'un arrangement, d'une combinaison propre à l'animal, en sorte qu'une matière brute et insensible, cesse d'être brute pour devenir sensible en *s'animalisant*, c'est-à-dire, en se combinant et s'identifiant avec l'animal. C'est ainsi que le lait, le pain et le vin se changent en la substance de l'homme qui est un être sensible : cette matière brute devient sensible en se combinant avec un tout sen-

dans une espèce de léthargie qui le privoit de tout sentiment. Cette expérience est due à M. de la Peyronie. Borelli, dans son traité *de Motu animalium*, appelle le cerveau *regia animæ*. Il y a tout lieu de croire que c'est surtout dans le cerveau que consiste la différence qui se trouve, non seulement entre l'homme et les bêtes, mais encore entre un homme d'esprit et un sot, entre un homme qui pense et un ignorant, entre un homme sensé et un fou. Bartholin dit que le cerveau de l'homme est double de celui d'un bœuf; observation qu'Aristote avoit déjà faite avant lui. Willis, ayant disséqué le cadavre d'un imbécille, lui trouva le cerveau plus petit qu'à l'ordinaire; il dit que la plus grande différence qu'il ait remarquée entre les parties du corps

sible. Quelques philosophes pensent que la sensibilité est une qualité universelle de la matière ; dans ce cas il seroit inutile de chercher d'où lui vient cette propriété que nous connoissons par ses effets. Si l'on admet cette hypothèse, de même qu'on distingue dans la nature deux sortes de mouvemens, l'un connu sous le nom de force *vive*, et l'autre sous le nom de force *morte*, on distinguera deux sortes de sensibilité ; l'une active ou vive, et l'autre inerte ou morte ; et alors animaliser une substance, ce ne sera que dé-

de cet imbécille et celles d'un homme sage, c'est que le plexus du nerf intercostal (qu'il a dit être l'entremetteur entre le cœur et le cerveau, et particulier à l'homme), étoit fort petit, et accompagné d'un plus petit nombre de nerfs qu'à l'ordinaire. Suivant le même Willis, le singe est de tous les animaux celui dont le cerveau est le plus grand, relativement à sa taille ; aussi c'est, après l'homme, celui qui a le plus d'intelligence. (Voy. *Willis, Anatom. cerebri*, cap. XXVI, et *Nervor. descriptio*, cap. XXVI). L'on a de plus remarqué que les personnes accoutumées à faire usage de leurs facultés intellectuelles, ont le cerveau plus étendu que les autres, de même que l'on a remarqué que les rameurs ont les bras beaucoup plus gros que les autres hommes.

truire les obstacles qui l'empêchent d'être active et sensible. En un mot, la sensibilité est, ou une qualité qui se communique comme le mouvement et qui s'acquiert par la combinaison, ou cette sensibilité est une qualité inhérente à toute matière ; et dans l'un et l'autre cas, un être inétendu, tel que l'on suppose l'âme humaine, ne peut en être le sujet (1).

La conformation, l'arrangement, le tissu, la délicatesse des organes tant extérieurs qu'intérieurs qui composent l'homme et les animaux, rendent leurs parties très-mobiles, et font que leur machine est susceptible d'être remuée avec une très-grande promptitude. Dans un corps qui n'est qu'un amas de fibres

(1) « Toutes les parties de la nature peuvent parvenir à l'animation; l'opposition est seulement » d'état et non de nature..... Si l'on demande ce » qui est nécessaire pour animer un corps? Je ré- » ponds qu'il ne faut rien d'étranger, et qu'il suffit » de la puissance de la nature jointe à l'organisa- » tion. La vie est la perfection de la nature, elle » n'a point de parties qui n'y tendent et qui n'y » parviennent par la même voie..... L'acte de la » vie est équivoque. Vivre dans un insecte, un » chien, un homme, ne signifie rien de différent; » mais cet acte est plus parfait (relativement à

et de nerfs, réunis dans un centre commun, toujours prêts à jouer, contigus les uns aux autres : dans un tout composé de fluides et de solides dont les parties sont, pour ainsi dire, en équilibre, dont les molécules les plus petites se touchent, sont actives et rapides dans leurs mouvemens, se communiquent réciproquement et de proche en proche les impressions, les oscillations, les secousses qui lui sont données ; dans un tel composé, dis-je, il n'est point surprenant que le moindre mouvement se propage avec célérité, et que les ébranlemens excités dans les parties les plus éloignées, se fassent très-promptement sentir dans le cerveau, que son tissu délicat rend

» nous), à proportion de la structure des organes, » et cette structure est caractérisée dans les semen- » ces qui contiennent les principes de la vie, plus » prochainement que toute autre partie de la ma- » tière. Il est donc vrai que le sentiment, les pas- » sions, la perception des objets, des idées, leur » formation, leur comparaison, l'acquiescement ou » la volonté, sont des facultés organiques, dépen- » dantes d'une disposition plus ou moins excellente » des parties de l'animal ». (Voy. *Dissertations mêlées sur divers sujets importans*, imprimées à Amsterdam, en 1740, pag. 254).

susceptible d'être très-aisément modifié lui-même. L'air, le feu et l'eau, ces agens si mobiles, circulent continuellement dans les fibres et les nerfs qu'ils pénètrent, et contribuent, sans doute, à la promptitude incroyable avec laquelle le cerveau est averti de ce qui se passe aux extrémités du corps.

Malgré la grande mobilité dont son organisation rend l'homme susceptible; quoique des causes tant intérieures qu'extérieures agissent continuellement sur lui, il ne sent pas toujours d'une manière distincte ou marquée les impressions qui se font sur ses organes; il ne les sent que lorsqu'elles ont produit un changement ou quelque secousse dans son cerveau. C'est ainsi que, quoique l'air nous environne de toutes parts, nous ne sentons son action, que lorsqu'il est modifié de façon à frapper avec assez de force nos organes et notre peau, pour que notre cerveau soit averti de sa présence. C'est ainsi que dans un sommeil profond et tranquille, qui n'est troublé par aucun rêve, l'homme cesse de sentir: enfin c'est ainsi que, malgré les mouvemens continuels qui se font dans la machine hu-

maine, l'homme paroît ne rien sentir lorsque tous ces mouvemens se font dans un ordre convenable; il ne s'aperçoit pas de l'état de santé, mais il s'aperçoit de l'état de douleur ou de maladie, parce que, dans l'un, son cerveau n'est point trop vivement remué, au lieu que, dans l'autre, ses nerfs éprouvent des contractions, des secousses, des mouvemens violens et désordonnés qui l'avertissent que quelque cause agit fortement sur eux, et d'une façon peu analogue à leur nature habituelle; voilà ce qui constitue la façon d'être que nous nommons *douleur*.

D'un autre côté, il arrive quelquefois que des objets extérieurs produisent des changemens très-considérables sur notre corps, sans que nous nous en apercevions au moment où ils se font. Souvent dans la chaleur d'un combat, un soldat ne s'aperçoit point d'une blessure dangereuse, parce qu'alors les mouvemens impétueux, multipliés et rapides dont son cerveau est assailli, l'empêchent de distinguer les changemens particuliers qui se font dans une partie de son corps. Enfin, lorsqu'un grand nombre de causes agissent à la fois et trop vivement sur l'homme, il succom-

be, il tombe en défaillance, il perd la connoissance, il est privé du sentiment.

En général, le sentiment n'a lieu que lorsque le cerveau peut distinguer les impressions faites sur les organes; c'est la secousse distincte, ou la modification marquée qu'il éprouve, qui constitue la *conscience* (1). D'où l'on voit que le sentiment est une façon d'être ou un changement marqué, produit dans notre cerveau à l'occasion des impulsions que nos organes reçoivent, soit de la part des causes extérieures, soit de la part des causes intérieures qui les modifient d'une façon durable ou momentanée. En effet, sans qu'aucun objet extérieur vienne remuer les organes de l'homme, il se sent lui-même, il a la conscience des changemens qui s'opèrent en lui; son cerveau est alors modifié, ou bien il se renouvelle des modifications antérieures. N'en soyons point étonnés; dans une machine aussi compliquée que le corps humain, dont les

(1) Selon le docteur Clarke, « la conscience est » l'acte réfléchi par le moyen duquel je sais que je » pense, et que mes pensées ou mes actions sont à » moi et non pas à un autre ». (Voy. *sa lettre contre Dodwel*).

parties sont cependant toutes contiguës au cerveau, celui-ci doit être nécessairement averti des chocs, des embarras, des changemens qui surviennent dans un tout, dont les parties sensibles de leur nature sont dans une action et une réaction continuelle et viennent toutes se concentrer en lui.

Lorsqu'un homme éprouve les douleurs de la goutte, il a la conscience, c'est-à-dire, il sent intérieurement qu'il se fait en lui des changemens très-marqués, sans qu'aucune cause extérieure agisse immédiatement sur lui: cependant, en remontant à la vraie source de ces changemens, nous trouverons que ce sont des causes extérieures qui les produisent, telles que l'organisation et le tempérament reçus de nos parens, certains alimens, et mille causes inappréciables et légères qui, en s'amassant peu à peu, produisent l'humeur de la goutte, dont l'effet est de se faire sentir très-vivement. La douleur de la goutte fait naître dans le cerveau une idée ou une modification qu'il a le pouvoir de se représenter ou de réitérer en lui, même lorsqu'il n'a plus la goutte : son cerveau, par une série de mouvemens, se remet alors dans

un état analogue à celui où il étoit, quand il éprouvoit réellement cette douleur : il n'en auroit aucune idée, si jamais il ne l'avoit sentie.

L'on appelle *sens* les organes visibles de notre corps, par l'intermède desquels le cerveau est modifié. On a donné différens noms aux modifications qu'il reçoit. Les noms de *sensations*, de *perceptions*, d'*idées*, ne désignent que des changemens produits dans l'organe intérieur, à l'occasion des impressions que font sur les organes extérieurs les corps qui agissent sur eux. Ces changemens, considérés en eux-mêmes, se nomment *sensations;* ils se nomment *perceptions*, dès que l'organe intérieur les aperçoit ou en est averti; ils se nomment *idées*, lorsque l'organe intérieur rapporte ces changemens à l'objet qui les a produits.

Toute *sensation* n'est donc qu'une secousse donnée à nos organes; toute *perception* est cette secousse propagée jusqu'au cerveau; toute *idée* est l'image de l'objet à qui la sensation et la perception sont dues. D'où l'on voit que si nos sens ne sont remués, nous ne pouvons avoir ni sensations, ni per-

ceptions, ni idées, comme nous aurons occasion de le prouver à ceux qui pourroient encore douter d'une vérité si frappante.

C'est la grande mobilité dont l'organisation de l'homme le rend capable, qui le distingue des autres êtres que nous nommons insensibles et inanimés ; ce sont les différens degrés de mobilité, dont l'organisation particulière des individus de notre espèce les rend susceptibles, qui mettent entr'eux des différences infinies et des variétés incroyables, tant pour les facultés corporelles, que pour celles qu'on nomme *mentales* ou *intellectuelles*. De cette mobilité plus ou moins grande, résulte l'esprit, la sensibilité, l'imagination, le goût, etc..... Mais suivons pour le présent les opérations de nos sens ; et voyons la manière dont les objets extérieurs agissent sur eux et les modifient ; nous examinerons ensuite la réaction de l'organe intérieur.

Les yeux sont des organes très-mobiles et très-délicats, par le moyen desquels nous éprouvons la sensation de la lumière et de la couleur, qui donne au cerveau une perception distincte, à la suite de laquelle le corps

lumineux ou coloré fait naître en nous une idée. Dès que j'ouvre ma paupière, ma rétine est affectée d'une façon particulière, il s'excite dans la liqueur des fibres et des nerfs dont mes yeux sont composés, des ébranlemens qui se communiquent au cerveau, et y peignent l'image du corps qui agit sur nos yeux; par là nous avons l'idée de la couleur de ce corps, de sa grandeur, de sa forme, de sa distance; et c'est ainsi que s'explique le mécanisme de la *vue*.

La mobilité et l'élasticité, dont les fibres et les nerfs qui forment le tissu de la peau, le rendent susceptible, font que cette enveloppe du corps humain, appliquée à un autre corps, en est très promptement affectée; ainsi, elle avertit le cerveau de sa présence, de son étendue, de son aspérité ou de son égalité, de sa pesanteur, etc.; qualités qui lui donnent des perceptions distinctes, et qui font naître en lui des idées diverses; c'est là ce qui constitue le *toucher*.

La délicatesse de la membrane qui tapisse l'intérieur des narines, la rend susceptible d'être irritée, même par des corpuscules invisibles et impalpables qui émanent des corps

odorans, et qui portent des sensations, des perceptions, des idées au cerveau; c'est là ce qui constitue le sens de l'*odorat*.

La bouche étant remplie de houpes nerveuses, sensibles, mobiles, irritables, qui contiennent des sucs propres à dissoudre les substances salines, est très-promptement affectée par les alimens qui y passent, et transmet au cerveau les impressions qu'elle a reçues; c'est de ce mécanisme que résulte le *goût*.

Enfin l'oreille, que sa conformation rend propre à recevoir les différentes impressions de l'air diversement modifié, communique au cerveau des ébranlemens et des sensations qui font naître la perception des sons et l'idée des corps sonores; voilà ce qui constitue l'*ouie*.

Telles sont les seules voies par lesquelles nous recevons des sensations, des perceptions, des idées. Des modifications successives de notre cerveau, sont des effets produits par des objets qui remuent nos sens, deviennent des causes elles-mêmes, et produisent dans l'âme de nouvelles modifications, que l'on nomme *pensées*, *réflexions*, *mémoire*,

imagination, *jugemens*, *volontés*, *actions*, et qui toutes ont la sensation pour base.

Pour me faire une notion précise de la pensée, il faut examiner pied à pied ce qui se passe en moi à la presence d'un objet quelconque. Supposons pour un moment que cet objet soit une pêche ; ce fruit fait d'abord sur mes yeux deux impressions différentes, c'est-à-dire, y produit deux modifications qui se transmettent jusqu'au cerveau ; à cette occasion, celui-ci éprouve deux nouvelles façons d'être ou perceptions, que je désigne sous les noms de *couleur* et de *rondeur ;* en conséquence j'ai l'idée d'un corps rond et coloré. En portant la main à ce fruit, j'y applique l'organe du toucher ; aussitôt ma main éprouve trois nouvelles impressions que je désigne sous les noms de *mollesse*, de *fraîcheur*, de *pesanteur ;* d'où résultent trois nouvelles perceptions dans le cerveau et trois nouvelles idées. Si j'approche ce fruit de l'organe de l'odorat, celui-ci éprouve une nouvelle modification, qui transmet au cerveau une nouvelle perception et une nouvelle idée que l'on appelle *odeur*. Enfin si je porte ce fruit à ma

bouche, l'organe du goût est affecté d'une manière nouvelle, suivie d'une perception qui fait naître en moi l'idée de la *saveur*. En réunissant toutes ces impressions ou modifications différentes de mes organes, transmises à mon cerveau, c'est-à-dire, en combinant toutes mes sensations, les perceptions et les idées que j'ai reçues, j'ai l'idée d'un tout que je désigne sous le nom de *pêche*, dont ma pensée peut s'occuper ou dont j'ai une notion (1).

Ce qui vient d'être dit, suffit pour nous montrer la génération des sensations, des perceptions et des idées et leur association ou liaison dans le cerveau; on voit que ces différentes modifications ne sont que des suites des impulsions successives que nos

(1) Ce qui vient d'être dit, prouve que la pensée a un commencement, une durée, une fin; ou bien une génération, une succession, une dissolution, comme tous les autres modes de la matière; comme eux, la pensée est excitée, déterminée, accrue, divisée, composée, simplifiée, etc. Cependant si l'âme, ou le principe qui pense, est indivisible, comment cette âme peut-elle penser successivement, diviser, abstraire, combiner, étendre ses

organes extérieurs transmettent à notre organe intérieur, qui jouit de ce que nous appelons la *faculté de penser*, c'est-à-dire, d'apercevoir en lui-même et de sentir les différentes modifications ou idées qu'il a reçues, de les combiner et de les séparer, de les étendre et de les restreindre, de les comparer, de les renouveler, etc. D'où l'on voit que la pensée n'est que la perception des modifications que notre cerveau a reçues de la part des objets extérieurs, ou qu'il se donne à lui-même.

En effet, non-seulement notre organe intérieur aperçoit les modifications qu'il reçoit du dehors, mais encore il a le pouvoir de se modifier lui-même, et de considérer les changemens ou les mouvemens qui se pas-

idées, les retenir et les perdre, avoir de la mémoire et oublier? Comment cesse-t-elle de penser? Si les formes paroissent divisibles dans la matière, ce n'est qu'en la considérant par abstraction, à la façon des géomètres; mais cette divisibilité des formes n'existe point dans la nature, où il n'y a ni atome, ni forme parfaitement régulières. Il faut donc en conclure que les formes de la matière ne sont pas moins indivisibles que la *pensée*.

sent en lui, ou ses propres opérations, ce qui lui donne de nouvelles perceptions et de nouvelles idées. C'est l'exercice de ce pouvoir de se replier sur lui-même que l'on nomme *réflexion*.

D'où l'on voit que penser et réfléchir, c'est sentir ou apercevoir en nous-mêmes les impressions, les sensations, les idées que nous donnent les objets qui agissent sur nos sens, et les divers changemens que notre cerveau ou organe intérieur produit sur lui-même.

La *mémoire* est la faculté que l'organe intérieur a de renouveler en lui-même les modifications qu'il a reçues, ou de se remettre dans un état semblable à celui où l'ont mis les perceptions, les sensations, les idées que les objets extérieurs ont produites en lui, et dans l'ordre qu'il les a reçues, sans nouvelle action de la part de ces objets, ou même lorsque ces objets sont absens. Notre organe intérieur aperçoit que ces modifications sont les mêmes que celles qu'il a ci-devant éprouvées à la présence des objets auxquels il les rapporte ou les attribue. La mémoire est fidèle lorsque ces modifications sont les mêmes, elle est infidèle lorsqu'elles diffèrent

de celles que l'organe a antérieurement éprouvées.

L'*imagination* n'est en nous que la faculté que le cerveau a de se modifier ou de se former des perceptions nouvelles, sur le modèle de celles qu'il a reçues par l'action des objets extérieurs sur ses sens. Notre cerveau ne fait alors que combiner des idées qu'il a reçues et qu'il se rappelle, pour en former un ensemble ou un amas de modifications qu'il n'a point vu quoiqu'il connoisse les idées particulières ou les parties dont il compose cet ensemble idéal qui n'existe qu'en lui-même. C'est ainsi qu'il se fait des idées des centaures, des hyppogryphes, des dieux et des démons, etc. Par la mémoire, notre cerveau se renouvelle des sensations, des perceptions, des idées qu'il a reçues, et se représente des objets qui ont vraiment remué ses organes; au lieu que par l'imagination il combine ces modifications pour en faire des objets ou des tous qui n'ont point remué ses organes, quoiqu'il connoisse les élémens ou les idées dont il les compose. C'est ainsi que les hommes en combinant un grand nombre d'i-

dées empruntées d'eux-mêmes, telles que celles de justice, de sagesse, de bonté, d'intelligence, etc., sont, à l'aide de l'imagination, parvenus à en former un tout idéal qu'ils ont nommé la divinité.

L'on a donné le nom de *jugement* à la faculté qu'a le cerveau de comparer entr'elles les modifications ou les idées qu'il reçoit, ou qu'il a le pouvoir de réveiller en lui-même, afin d'en découvrir les rapports ou les effets.

La *volonté* est une modification de notre cerveau, par laquelle il est disposé à l'action, c'est-à-dire, à mouvoir les organes du corps, de manière à se procurer ce qui le modifie d'une façon analogue à son être, ou à écarter ce qui lui nuit. *Vouloir*, c'est être disposé à l'action. Les objets extérieurs ou les idées intérieures qui font naître cette disposition dans notre cerveau, s'appellent *motifs*, parce que ce sont les ressorts ou mobiles qui le déterminent à l'action, c'est-à-dire, à mettre en jeu les organes du corps. Ainsi les *actions volontaires* sont des mouvemens du corps, déterminés par les modifications du cerveau. La vue d'un fruit modifie mon

cerveau d'une façon qui le dispose à faire mouvoir mon bras pour cueillir le fruit que j'ai vu, et le porter à ma bouche.

Toutes les modifications que reçoit l'organe intérieur ou le cerveau ; toutes les sensations, perceptions et idées que les objets qui remuent les sens lui donnent, ou qu'il renouvelle en lui-même, sont agréables ou désagréables, sont favorables ou nuisibles à notre façon d'être habituelle ou passagère, et disposent l'organe intérieur à agir, ce qu'il fait en raison de sa propre énergie, qui n'est point la même dans tous les êtres de l'espèce humaine, et qui dépend de leurs tempéramens. De là naissent les *passions* plus ou moins fortes, qui ne sont que des mouvemens de la volonté déterminée par des objets qui la remuent en raison composée de l'analogie ou de la discordance qui se trouvent entr'eux et notre propre façon d'être, et de la force de notre tempérament. D'où l'on voit que les passions sont des façons d'être ou des modifications de l'organe intérieur, attiré ou repoussé par les objets, et qui, par conséquent, est soumis, à sa manière, aux lois physiques de l'attraction et de la répulsion.

La faculté d'apercevoir ou d'être modifié tant par les objets extérieurs, que par lui-même, dont notre organe intérieur jouit, se désigne quelquefois sous le nom d'*entendement*. L'on a donné le nom d'intelligence à l'assemblage des facultés diverses dont cet organe est susceptible. On donne le nom de *raison* à une façon déterminée, dont il exerce ses facultés. L'on nomme *esprit*, *sagesse*, *bonté*, *prudence*, *vertu*, etc., des dispositions ou des modifications constantes ou passagères de l'organe intérieur, qui fait agir les êtres de l'espèce humaine.

En un mot, comme nous aurons bientôt occasion de le prouver, toutes les facultés intellectuelles, c'est-à-dire, toutes les façons d'agir que l'on attribue à l'âme, se réduisent à des modifications, à des qualités, à des façons d'être, à des changemens produits par le mouvement dans le cerveau, qui est visiblement en nous le siége du sentiment, et le principe de toutes nos actions. Ces modifications sont dues aux objets qui frappent nos sens, dont les impulsions se transmettent au cerveau, ou bien aux idées que ces objets y ont fait naître, et qu'il a le pouvoir

de reproduire ; celui-ci se meut donc à son tour, réagit sur lui-même et met en jeu les organes qui viennent se concentrer en lui, ou qui plutôt ne sont qu'une extension de sa propre substance. C'est ainsi que les mouvemens cachés de l'organe intérieur se rendent sensibles au-dehors par des signes visibles. Le cerveau, affecté par une modification que nous nommons *la crainte*, excite un tremblement dans les membres, et répand la pâleur sur le visage. Ce cerveau affecté d'un sentiment de douleur, fait sortir des larmes de nos yeux, même sans qu'aucun objet le remue ; une idée qu'il se retrace fortement, suffit pour qu'il éprouve des modifications très-vives, qui influent visiblement sur toute la machine.

En tout cela nous ne voyons qu'une même substance qui agit diversement dans ses différentes parties. Si l'on se plaint que ce mécanisme ne suffit pas pour expliquer le principe des mouvemens ou des facultés de notre âme, nous dirons qu'elle est dans le même cas que tous les corps de la nature, dans lesquels les mouvemens les plus simples, les phénomènes les plus ordinaires, les façons-

d'agir les plus communes sont des mystères inexplicables, dont jamais nous ne connoîtrons les premiers principes. En effet, comment nous flatterons-nous de connoître le vrai principe de la gravité, en vertu de laquelle une pierre tombe? Connoissons-nous le mécanisme qui produit l'attraction dans quelques substances et la répulsion dans d'autres? Sommes-nous en état d'expliquer la communication du mouvement d'un corps à un autre? D'ailleurs les difficultés que nous avons sur la manière dont l'âme agit, seront-elles levées en la faisant un *être spirituel* dont nous n'avons aucune idée, et qui par conséquent doit dérouter toutes les notions que nous pourrions nous en former? Qu'il nous suffise donc de savoir que l'âme se meut, et qu'elle se modifie par les causes matérielles qui agissent sur elle. D'où nous sommes autorisés à conclure que toutes ses opérations et ses facultés prouvent qu'elle est matérielle.

CHAPITRE IX.

De la diversité des facultés intellectuelles; elles dépendent de causes physiques, ainsi que leurs qualités morales. Principes naturels de la sociabilité, de la morale et de la politique.

LA nature est forcée de diversifier tous ses ouvrages; des matières élémentaires, différentes pour l'essence, doivent former des êtres différens par leurs combinaisons et leurs propriétés, par leurs façons d'être et d'agir. Il n'est point, et il ne peut y avoir dans la nature deux êtres et deux combinaisons qui soient mathématiquement et rigoureusement les mêmes, vu que le lieu, les circonstances, les rapports, les proportions, les modifications n'étant jamais exactement semblables, les êtres qui en résultent ne peuvent point avoir entr'eux une ressemblance parfaite, et

leurs façons d'agir doivent différer en quelque chose, lors même que nous croyons trouver entr'elles la plus grande conformité (1).

En conséquence de ce principe, que tout conspire à nous prouver, il n'est pas deux individus de l'espèce humaine qui aient les mêmes traits, qui sentent précisément de la même manière, qui pensent d'une façon conforme, qui voient les choses des mêmes yeux, qui aient les mêmes idées, ni par conséquent le même système de conduite. Les organes visibles des hommes, ainsi que leurs organes cachés, ont bien une analogie ou des points généraux de ressemblance et de conformité qui font qu'ils paroissent en gros affectés de la même manière par de certaines causes; mais leurs différences sont infinies dans les détails. Les âmes humaines peuvent être comparées à des instrumens dont les cordes, déjà diverses par elles-mêmes ou par les matières dont elles ont été tissues, sont encore montées sur des tons différens; frappée par une même impulsion, chaque corde rend le son qui lui est propre, c'est-à-dire, qui dé-

(1) Voyez ce qui a été dit à la fin du chapitre VI.

pend de son tissu, de sa tension, de sa grosseur, de l'état momentané où la met l'air qui l'environne, etc. C'est-là ce qui produit le spectacle si varié que nous offre le monde moral; c'est de là que résulte cette diversité si frappante que nous trouvons entre les esprits, les facultés, les passions, les énergies, les goûts, les imaginations, les idées, les opinions des hommes; cette diversité est aussi grande que celle de leurs forces physiques, et dépend comme elles de leurs tempéramens, aussi variés que leurs physionomies: de cette diversité résulte l'action et la réaction continuelle qui fait la vie du monde moral; de cette discordance résulte l'harmonie qui maintient et conserve la race humaine.

La diversité qui se trouve entre les individus de l'espèce humaine, met entr'eux de l'inégalité, et cette inégalité fait le soutien de la société. Si tous les hommes étoient les mêmes pour les forces du corps et pour les talens de l'esprit, ils n'auroient aucun besoin les uns des autres: c'est la diversité de leurs facultés, et l'inégalité qu'elles mettent entre eux, qui rendent les mortels nécessaires les uns aux autres; sans cela ils vivroient isolés.

D'où l'on voit que cette inégalité, dont souvent nous nous plaignons à tort, et l'impossibilité où chacun de nous se trouve de travailler efficacement tout seul à se conserver et à se procurer le bien-être, nous mettent dans l'heureuse nécessité de nous associer, de dépendre de nos semblables, de mériter leurs secours, de les rendre favorables à nos vues, de les attirer à nous pour écarter, par des efforts communs, ce qui pourroit troubler l'ordre dans notre machine. En conséquence de la diversité des hommes et de leur inégalité, le foible est forcé de se mettre sous la sauvegarde du plus fort; c'est elle qui oblige celui-ci à recourir aux lumières, aux talens, à l'industrie du plus foible, lorsqu'il les juge utiles pour lui-même; cette inégalité naturelle fait que les nations distinguent les citoyens qui leur rendent des services, et, en raison de leurs besoins, honorent et récompensent les personnes dont les lumières, les bienfaits, les secours et les vertus leur procurent des avantages réels ou imaginaires, des plaisirs, des sensations agréables en tout genre; c'est par elle que le génie prend de l'ascendant sur les hommes, et force des peuples entiers à re-

connoître son pouvoir. Ainsi, la diversité et l'inégalité des facultés tant corporelles que mentales, ou intellectuelles, rendent l'homme nécessaire à l'homme, le rendent sociable, et lui prouvent évidemment la nécessité de la morale.

D'après la diversité de leurs facultés, les êtres de notre espèce se partagent en différentes classes, suivant les effets qu'ils produisent et suivant les différentes qualités que l'on remarque en eux, qui découlent des propriétés individuelles de leurs âmes ou des modifications particulières de leurs cerveaux. C'est ainsi que l'esprit, la sensibilité, l'imagination, les talens, etc., mettent des différences infinies entre les hommes. C'est ainsi que les uns sont appelés *bons* et les autres *méchans*, *vertueux* et *vicieux*, *savans* et *ignorans*, *raisonnables* ou *déraisonnables*, etc.

Si nous examinons toutes les différentes facultés attribuées à l'âme, nous verrons que, comme celles du corps, elles sont dues à des causes physiques, auxquelles il sera facile de remonter. Nous trouverons que les forces de l'âme sont les mêmes que celles du corps, ou dépendent toujours de son organisation, de

ses propriétés particulières, et des modifications constantes ou momentanées qu'il éprouve, en un mot, du tempérament.

Le *tempérament* dans chaque homme est l'état habituel où se trouvent les fluides et les solides dont son corps est composé. Les tempéramens varient en raison des élémens ou matières qui dominent dans chaque individu, et des différentes combinaisons et modifications que ces matières, diverses par elles-mêmes, éprouvent dans sa machine. C'est ainsi que chez les uns le sang abonde, la bile dans les autres, le flegme dans quelques-uns, etc.

C'est de la nature, c'est de nos parens, c'est des causes qui sans cesse et depuis le premier moment de notre existence nous ont modifiés, que nous avons reçu notre tempérament. C'est dans le sein de sa mère que chacun de nous a puisé les matières qui influent toute la vie sur ses facultés intellectuelles, sur son énergie, sur ses passions, sur sa conduite. La nourriture que nous prenons, la qualité de l'air que nous respirons, le climat que nous habitons, l'éducation que nous recevons, les idées qu'on nous présente et les

opinions qu'on nous donne, modifient ce tempérament : et comme ces circonstances ne peuvent jamais être rigoureusement les mêmes en tout point pour deux hommes, il n'est pas surprenant qu'il y ait entr'eux une si grande diversité, ou qu'il y ait autant de tempéramens différens qu'il y a d'individus de l'espèce humaine.

Ainsi, quoique les hommes aient entr'eux une ressemblance générale, ils diffèrent essentiellement, tant par le tissu et l'arrangement des fibres et des nerfs, que par la nature, la qualité, la quantité des matières qui mettent ces fibres en jeu, et leur impriment des mouvemens. Un homme, déjà différent d'un autre homme par la texture et la disposition de ses fibres, le devient encore plus lorsqu'il prend des alimens nourrissans, lorsqu'il boit du vin, lorsqu'il fait de l'exercice; tandis que l'autre qui ne boira que de l'eau, ne prendra que des nourritures peu succulentes, languira dans l'inertie et l'oisiveté.

Toutes ces causes influent nécessairement sur l'esprit, sur les passions, sur les volontés, en un mot, sur ce qu'on appelle les facultés intellectuelles. C'est ainsi que nous voyons

qu'un homme sanguin est communément spirituel, emporté, voluptueux, entreprenant; tandis qu'un homme flegmatique est d'une conception lente et difficile à émouvoir, est d'une imagination peu vive, et pusillanime, et incapable de vouloir fortement.

Si l'on consultoit l'expérience au lieu du préjugé, la médecine fourniroit à la morale la clef du cœur humain, et en guérissant le corps, elle seroit quelquefois assurée de guérir l'esprit. En faisant de notre âme une substance *spirituelle*, on se contente de lui administrer des remèdes spirituels qui n'influent point sur le tempérament, ou qui ne font que lui nuire. Le dogme de la spiritualité de l'âme a fait de la morale une science conjecturale, qui ne nous fait nullement connoître les vrais mobiles que l'on doit employer pour agir sur les hommes. Aidés de l'expérience, si nous connoissions les élémens qui font la base du tempérament d'un homme, ou du plus grand nombre des individus dont un peuple est composé, nous saurions ce qui leur convient, les lois qui leur sont nécessaires, les institutions qui leur sont utiles. En un mot, la morale et la politique pourroient

retirer du *matérialisme*, des avantages que le dogme de la spiritualité ne leur fournira jamais, et auxquels il les empêche même de songer. L'homme sera toujours un mystère pour ceux qui s'obstineront à le voir avec les yeux prévenus de la théologie, ou qui attribueront ses actions à un principe dont jamais ils ne peuvent avoir d'idées. Lorsque nous voudrons connoître l'homme, tâchons donc de découvrir les matières qui entrent dans sa combinaison et qui constituent son tempérament; ces découvertes serviront à nous faire deviner la nature et la qualité de ses passions et de ses penchans, et à pressentir sa conduite dans les occasions données : elles nous indiqueront les remèdes que nous pourrons employer avec succès pour corriger les défauts d'une organisation vicieuse, ou d'un tempérament aussi nuisible à la société qu'à celui qui le possède.

En effet il n'est point douteux que le tempérament de l'homme ne puisse être corrigé, altéré, modifié par des causes aussi physiques, que celles qui le constituent; chacun de nous peut, en quelque sorte, se faire un tempérament; un homme d'un tempérament

sanguin, en prenant des nourritures moins succulentes, ou en moindre quantité, en s'abstenant de liqueurs fortes, etc., peut parvenir à corriger la nature, la qualité, la quantité du mouvement du fluide qui domine en lui. Un bilieux ou un mélancolique peut, à l'aide de quelques remèdes, diminuer la masse de ce fluide, corriger le vice de son humeur à l'aide de l'exercice, de la dissipation, de la gaîté qui résulte du mouvement. Un Européen transplanté dans l'Indostan, deviendra peu à peu un homme tout différent pour l'humeur, pour les idées, pour le tempérament et le caractère.

Quoique l'on ait peu fait d'expériences pour connoître ce qui constitue les tempéramens des hommes, on en auroit déjà un nombre suffisant si l'on daignoit en faire usage. Il paroît en général que le principe igné, que les chimistes ont désigné sous le nom de *phlogistique* ou de *matière inflammable*, est celui qui, dans l'homme, lui donne le plus de vie et d'énergie, qui procure le plus de ressort, de mobilité, d'activité à ses fibres, de tension à ses nerfs, de rapidité à ses fluides. De ces causes matérielles, nous voyons

communément résulter les dispositions ou facultés que nous nommons sensibilité, esprit, imagination, génie, vivacité, etc., qui donnent le ton aux passions, aux volontés, aux actions morales des hommes. Dans ce sens c'est avec assez de justesse que l'on se sert des expressions de *chaleur d'âme*, d'*imagination ardente*, de *feu du genie*, etc. (1).

C'est ce feu, répandu en doses différentes dans les êtres de notre espèce, qui leur donne le mouvement, l'activité, la chaleur animale et qui, pour ainsi dire, les rend plus ou moins vivans. Ce feu, si mobile et si subtil, se dissipe avec facilité, et pour lors il demande à être rétabli à l'aide des alimens qui le contiennent, et qui par là se trouvent propres à remonter notre machine, à réchauffer

(1) Je serois assez tenté de croire que ce que les médecins nomment le *fluide nerveux*, ou cette matière si mobile qui avertit si promptement le cerveau de tout ce qui se passe en nous, n'est autre chose que la matière électrique, et que c'est la différence de ses doses ou proportions qui est une des principales causes de la diversité des hommes et de leurs facultés.

le cerveau, à lui rendre l'activité nécessaire pour remplir les fonctions que l'on nomme intellectuelles. C'est ce feu contenu dans le vin et dans les liqueurs fortes, qui donne aux hommes les plus engourdis une vivacité, dont sans lui ils seroient incapables, et qui pousse les lâches même au combat. C'est ce feu qui, trop abondant en nous dans certaines maladies, nous jette dans le délire, et qui, trop foible dans d'autres, nous plonge dans l'affaissement. Enfin c'est ce feu qui diminue dans la vieillesse, et qui se dissipe totalement à la mort (1).

Si nous examinons d'après nos principes les facultés intellectuelles des hommes ou leurs qualités morales, nous demeurerons convaincus qu'elles sont dues à des causes matérielles qui influent sur leur organisation particulière, d'une façon plus ou moins du-

(1) Si nous voulons être de bonne foi, nous trouverons que c'est la chaleur qui est le principe de la vie. C'est à l'aide de la chaleur que les êtres passent de l'inaction au mouvement, du repos à la fermentation, de l'état inanimé à celui de la vie : nous en avons la preuve dans l'œuf, que la chaleur fait éclore ; en un mot, point de génération sans chaleur.

rable et marquée. Mais d'où vient cette organisation, sinon des parens, desquels nous recevons les élémens d'une machine nécessairement analogue à la leur ? D'où vient le plus ou le moins de matière ignée ou de chaleur vivifiante qui décide de nos qualités mentales ? C'est de la mère qui nous a portés dans son sein, qui nous a communiqué une portion du feu dont elle fut animée elle-même, et qui avec son sang circuloit dans ses veines ; c'est dans ses alimens qui nous ont nourris, c'est du climat où nous vivons, c'est de l'atmosphère qui nous entoure : toutes ces causes influent sur nos fluides et nos solides, et décident de nos dispositions naturelles. En examinant ces dispositions, d'où dépendent nos facultés, nous les trouverons toujours corporelles et matérielles.

La première de ces dispositions est la *sensibilité* physique, de laquelle nous verrons découler toutes nos autres qualités intellectuelles ou morales. Sentir, comme on l'a dit, c'est être remué et avoir la conscience des changemens qui s'opèrent en nous. Avoir de la sensibilité, n'est donc autre chose qu'être conformé de manière à sentir, très-promp-

tement et très-vivement, les impressions des objets qui agissent sur nous. Une âme sensible n'est donc que le cerveau d'un homme, disposé de manière à recevoir, avec facilité, les mouvemens qui lui sont communiqués. C'est ainsi que nous appelons *sensible*, celui que la vue d'un malheureux, ou le récit d'une catastrophe, ou l'idée d'un spectacle affligeant touchent assez vivement pour répandre des larmes, signe auquel nous reconnoissons les effets d'un grand trouble dans la machine humaine. Nous disons d'un homme, en qui les sons de la musique excitent un grand plaisir ou produisent des effets très-marqués, qu'il a l'*oreille sensible*. Enfin nous disons d'un homme dans lequel l'éloquence, les beautés des arts, tous les objets qui le frappent excitent des mouvemens très-vifs, qu'il a l'*âme sensible* (1).

L'esprit est une suite de cette sensibilité physique. En effet nous appelons *esprit*,

(1) On voit que la compassion dépend de la sensibilité physique, qui n'est jamais la même dans tous les hommes : on a donc eu tort de faire de la compassion la source de nos idées de morale, et des sentimens que nous éprouvons pour nos semblables.

une facilité, que quelques êtres de notre espèce ont, de saisir avec promptitude l'ensemble et les différens rapports des objets. Nous appelons *génie* la facilité de saisir cet ensemble et ces rapports dans les objets vastes, utiles, difficiles à connoître. L'esprit peut être comparé à une vue perçante qui aperçoit les choses promptement; le génie est une vue qui saisit d'un coup d'œil tous les points d'un horizon étendu. L'esprit juste est celui qui aperçoit les objets et les rapports tels qu'ils sont : l'esprit faux est celui qui ne saisit que de faux rapports, ce qui vient de quelque vice dans l'organisation. L'esprit juste est une faculté qui ressemble à l'adresse dans la main.

L'imagination étant la facilité de combiner avec promptitude des idées ou des images, elle consiste dans le pouvoir de reproduire aisément les modifications de notre cerveau, et de les lier ensemble ou de les attacher à des objets auxquels elles conviennent : c'est alors que l'imagination nous plaît; c'est alors que nous

Non-seulement tous les hommes ne sont point sensibles, mais encore il y en a beaucoup en qui la sensibilité n'a point été développée. Tels sont les princes, les grands, les riches, etc.

approuvons ses fictions et qu'elle embellit la nature et la vérité ; nous la blâmons au contraire, lorsqu'elle nous peint des fantômes désagréables, ou lorsqu'elle combine des idées qui ne sont point faites pour s'associer. C'est ainsi que la poésie, faite pour rendre la nature plus touchante, nous plaît quand elle orne les objets qu'elle nous offre, de toutes les beautés qui peuvent leur convenir ; elle en fait alors des êtres idéaux, mais qui nous remuent agréablement : et nous pardonnons à l'illusion qu'on nous fait, en faveur du plaisir qu'on nous cause. Les hideuses chimères de la superstition nous déplaisent, parce qu'elles ne sont que les produits d'une imagination malade, qui ne réveillent en nous que des idées affligeantes.

L'imagination, quand elle s'égare, produit le fanatisme, les terreurs religieuses, le zèle inconsidéré, des phrénésies, les grands crimes. L'imagination réglée produit l'enthousiasme pour les choses utiles, la passion forte pour la vertu, l'amour pour la patrie, la chaleur de l'amitié, en un mot, elle donne de l'énergie et de la vivacité à tous nos sentimens ; ceux qui sont privés d'imagination,

sont communément des hommes en qui le flegme éteint le feu sacré, qui est en nous le principe de la mobilité, de la chaleur du sentiment, et qui vivifie toutes nos facultés intellectuelles. Il faut de l'enthousiasme pour les grandes vertus, ainsi que pour les grands crimes. L'enthousiasme met notre cerveau ou notre âme dans un état semblable à celui de l'ivresse ; l'un et l'autre excitent en nous des mouvemens rapides que les hommes approuvent, quand il en résulte du bien ; et qu'ils nomment *folie*, *délire*, *crime* ou *fureur*, quand il en résulte du désordre.

L'esprit n'est juste, il n'est capable de juger sainement des choses ; l'imagination n'est réglée, que lorsque l'organisation est disposée de manière à remplir les fonctions avec précision. A chaque instant de sa vie l'homme fait des expériences ; chaque sensation qu'il éprouve est un fait qui consigne dans son cerveau une idée, que sa mémoire lui rappelle avec plus ou moins d'exactitude ou de fidélité ; ces faits se lient, ces idées s'associent, et leur chaîne constitue l'*expérience* et la *science*. Savoir, c'est être assuré par des expériences réitérées et faites avec précision,

des idées, des sensations, des effets qu'un objet peut produire sur nous-mêmes ou sur les autres. Toute science ne peut être fondée que sur la vérité, et la vérité elle-même ne se fonde que sur le rapport constant et fidèle de nos sens. Ainsi la *vérité* est la conformité ou la convenance perpétuelle que nos sens bien constitués nous montrent, à l'aide de l'expérience, entre les objets que nous connoissons, et les qualités que nous leur attribuons. En un mot, la vérité est l'association juste et précise de nos idées. Mais comment sans expérience s'assurer de la justesse de cette association ? et si l'on ne réitère ces expériences, comment les constater ? Enfin, si nos sens sont viciés, comment s'en rapporter aux expériences ou faits qu'ils consignent dans notre cerveau ? C'est par des expériences multipliées, diversifiées, répétées, qu'on pourra rectifier les défauts des premières.

Nous sommes dans l'erreur, toutes les fois que des organes, déjà peu sains par leur nature, ou viciés par les modifications durables ou passagères qu'ils éprouvent, nous mettent hors d'état de bien juger des objets. L'*erreur* consiste dans une association fausse des idées,

par laquelle nous attribuons aux objets, des qualités qu'ils n'ont pas. Nous sommes dans l'erreur, lorsque nous supposons comme existans des êtres qui n'existent point, ou lorsque nous associons l'idée de bonheur, à des objets capables de nous nuire ; soit immédiatement, soit par des conséquences éloignées que nous sommes incapables de pressentir.

Mais comment pressentir des effets que nous n'avons point encore éprouvés ? C'est encore à l'aide de l'expérience. Nous savons par son secours que des causes analogues ou semblables produisent des effets analogues et semblables ; la mémoire, en nous rappelant les effets que nous avons éprouvés, nous met à portée de juger de ceux que nous pouvons attendre, soit des mêmes causes, soit des causes qui ont du rapport avec celles qui ont agi sur nous. D'où l'on voit que la *prudence*, la *prévoyance* sont des facultés qui sont dues à l'expérience. J'ai senti que le feu excitoit dans mes organes une sensation douloureuse ; cette expérience suffit pour me faire pressentir que le feu appliqué à quelques-uns de mes organes, y excitera par la suite la même sen-

sation. J'ai éprouvé qu'une action de ma part excitoit la haine ou le mépris des autres; cette expérience me fait pressentir que, toutes les fois que j'agirai de la sorte, je serai haï ou méprisé.

La faculté que nous avons de faire des expériences, de nous les rappeler, de pressentir les effets, afin d'écarter ceux qui peuvent nous nuire ou de nous procurer ceux qui sont utiles à la conservation de notre être et à sa félicité, seul but de toutes nos actions, soit corporelles soit mentales, constitue ce qu'en un mot on désigne sous le nom de *raison*. Le sentiment, notre nature, notre tempérament peuvent nous égarer et nous tromper; mais l'expérience et la réflexion nous remettent dans le bon chemin, et nous apprennent ce qui peut véritablement nous conduire au bonheur. D'où l'on voit que la raison est notre nature modifiée par l'expérience, le jugement et la réflexion: elle suppose un tempérament modéré, un esprit juste, une imagination réglée, la connoissance de la vérité fondée sur des expériences sûres, enfin de la prudence et de la prévoyance; ce qui nous prouve que, quoiqu'on nous répète tous les jours que

l'homme *est un être raisonnable*, il n'y a qu'un très-petit nombre d'individus de l'espèce humaine qui jouissent réellement de la raison, qui aient les dispositions et l'expérience qui la constituent.

N'en soyons point surpris: il est peu d'hommes en état de faire des expériences vraies; tous apportent en naissant des organes susceptibles d'être remués ou d'amasser des expériences; mais soit par le vice de leur organisation, soit par les causes qui la modifient, leurs expériences sont fausses, leurs idées sont confuses et mal associées, leurs jugemens sont erronés, leur cerveau se remplit de systèmes vicieux qui influent nécessairement sur toute leur conduite, et troublent continuellement la raison.

Nos sens, comme on a vu, sont les seuls moyens que nous ayons de connoître si nos opinions sont vraies, si notre conduite est utile pour nous-mêmes, si les effets qui en résulteront nous seront avantageux. Mais pour que nos sens nous fassent de fidèles rapports, ou portent des idées vraies au cerveau, il faut qu'ils soient sains, c'est-à-dire dans l'état requis pour maintenir notre être dans

l'ordre propre à lui procurer sa conservation et sa félicité permanente. Il faut que notre cerveau soit sain lui-même et dans l'état nécessaire pour remplir ses fonctions et exercer ses facultés ; il faut que la mémoire lui retrace fidèlement ses sensations ou ses idées antérieures, afin de juger ou de pressentir les effets qu'il doit espérer ou craindre des actions auxquelles sa volonté se portera. Nos organes extérienrs ou intérieurs sont-ils viciés, soit par leur conformation naturelle, soit par les causes qui les modifient, nous ne sentons qu'imparfaitement, d'une façon peu distincte; nos idées sont fausses ou suspectes ; nous jugeons mal; nous sommes dans une illusion ou dans une ivresse qui nous empêche de saisir les vrais rapports des choses. En un mot, la mémoire est fautive, la réflexion est nulle, l'imagination s'égare, l'esprit nous trompe, et la sensibilité de nos organes, assaillis à la fois par une foule d'ébranlemens, s'oppose à la prudence, à la prévoyance, et à l'exercice de la raison. D'un autre côté, si la conformation de nos organes ne leur permet que de se mouvoir foiblement et avec lenteur, comme il arrive dans ceux qui sont d'un

tempérament flegmatique, les expériences sont tardives et souvent infructueuses : la tortue et le papillon sont également incapables d'éviter leur destruction. L'homme stupide et l'homme ivre sont dans une égale impossibilité de parvenir à leur but.

Mais quel est le but de l'homme dans la sphère qu'il occupe? C'est de se conserver et de rendre son existence heureuse. Il est donc important qu'il en connoisse les vrais moyens par des expériences, dont sa prudence et sa raison lui enseignent à faire usage, pour parvenir sûrement et constamment au but qu'il se propose. Ces moyens sont ses propres facultés, son esprit, ses talens, son industrie, ses actions déterminées par les passions dont sa nature le rend susceptible, et qui donnent plus ou moins d'activité à sa volonté. L'expérience et la raison lui montrent encore que les hommes avec lesquels il est associé lui sont nécessaires; qu'ils peuvent contribuer à son bonheur, à ses plaisirs, et l'aider des facultés qui leur sont propres; l'expérience lui apprend de quelle façon il peut les faire concourir à ses desseins, les déterminer à vouloir et à agir en sa faveur; il voit les actions

qu'ils approuvent et celles qui leur déplaisent, la conduite qui les attire et celle qui les repousse, les jugemens qu'ils en portent, les effets avantageux ou nuisibles qui résultent des différentes façons d'être et d'agir. Toutes ces expériences lui donnent l'idée de la vertu et du vice, du juste et de l'injuste, de la bonté et de la méchanceté, de la décence et de l'indécence, de la probité et de la fourberie, etc.; en un mot, il apprend à juger les hommes et leurs actions, à distinguer les sentimens nécessaires qui s'excitent en eux d'après la diversité des effets qu'on leur fait éprouver.

C'est sur la diversité nécessaire de ces effets, qu'est fondée la distinction du bien et du mal, du vice et de la vertu; distinction qui, comme quelques penseurs l'ont cru, n'est point fondée sur des conventions entre les hommes, et encore bien moins sur les volontés chimériques d'un être surnaturel, mais sur les rapports éternels et invariables qui subsistent entre les êtres de l'espèce humaine vivant en société et qui subsisteront autant que l'homme et la société. Ainsi la *vertu* est tout ce qui est vraiment et constamment utile aux

êtres de l'espèce humaine vivant en société ; le *vice* est tout ce qui leur est nuisible. Les plus grandes vertus sont celles qui leur procurent les avantages les plus grands et les plus durables ; les plus grands vices sont ceux qui troublent plus leur tendance au bonheur et l'ordre nécessaire à la société. L'homme *vertueux* est celui dont les actions tendent constamment au bien-être de ses semblables ; l'homme *vicieux* est celui dont la conduite tend au malheur de ceux avec qui il vit, d'où son propre malheur doit communément résulter. Tout ce qui nous procure à nous-mêmes un bonheur véritable et permanent, est raisonnable ; tout ce qui trouble notre propre félicité ou celle des êtres nécessaires à notre bonheur, est insensé ou déraisonnable. Un homme qui nuit aux autres, est un méchant ; un homme qui se nuit à lui-même, est un imprudent qui ne connoît ni la raison, ni ses propres intérêts, ni la vérité.

Nos *devoirs* sont les moyens dont l'expérience et la raison nous montrent la nécessité pour parvenir à la fin que nous nous proposons ; ces devoirs sont une suite nécessaire des rapports subsistant entre des hommes,

qui désirent également le bonheur et la conservation de leur être. Lorsqu'on dit que ces devoirs *nous obligent*, cela signifie que, sans prendre ces moyens, nous ne pouvons parvenir à la fin que notre nature se propose. Ainsi l'*obligation morale* est la nécessité d'employer les moyens propres à rendre heureux les êtres avec qui nous vivons, afin de les déterminer à nous rendre heureux nous-mêmes ; nos obligations envers nous-mêmes sont la nécessité de prendre les moyens sans lesquels nous ne pourrions nous conserver, ni rendre notre existence solidement heureuse. La morale est, comme l'univers, fondée sur la nécessité, ou sur les rapports éternels des choses.

Le *bonheur* est une façon d'être dont nous souhaitons la durée, ou dans laquelle nous voulons persévérer. Il se mesure par sa durée et sa vivacité. Le bonheur le plus grand est celui qui est le plus durable ; le bonheur passager ou de peu de durée s'appelle *plaisir ;* plus il est vif et plus il est fugitif, parce que nos sens ne sont susceptibles que d'une certaine quantité de mouvement ; tout plaisir qui l'excède se change dès-lors en *douleur* ou

en une façon pénible d'exister, dont nous désirons la cessation : voilà pourquoi le plaisir et la douleur se touchent souvent de si près. Le plaisir immodéré est suivi de regrets, d'ennuis et de dégoûts ; le bonheur passager se convertit en un malheur durable. D'après ce principe, l'on voit que l'homme, qui dans chaque instant de sa durée cherche nécessairement le bonheur, doit, quand il est raisonnable, ménager ses plaisirs, se refuser tous ceux qui pourroient se changer en peine, et tâcher de se procurer le bien-être le plus permanent.

Le bonheur ne peut être le même pour tous les êtres de l'espèce humaine ; les mêmes plaisirs ne peuvent affecter également des hommes diversement conformés et modifiés. Voilà, sans doute, pourquoi la plupart des moralistes ont été si peu d'accord sur les objets dans lesquels ils ont fait consister le bonheur, ainsi que sur les moyens de les obtenir. Cependant le bonheur paroît être, en général, un état durable ou momentané auquel nous acquiesçons, parce que nous le trouvons conforme à notre être ; cet état résulte de

l'accord qui se trouve entre l'homme et les circonstances dans lesquelles la nature l'a placé ; ou, si l'on veut, le bonheur est la coordination de l'homme avec les causes qui agissent sur lui.

Les idées que les hommes se font du bonheur, dépendent non-seulement de leur tempérament ou de leur conformation particulière, mais encore des habitudes qu'ils ont contractées. L'*habitude* est dans l'homme une façon d'être, de penser et d'agir que nos organes tant extérieurs qu'intérieurs contractent par la fréquence des mêmes mouvemens, d'où résulte le pouvoir de faire ces mouvemens avec promptitude et facilité.

Si nous considérons attentivement les choses, nous trouverons que presque toute notre conduite, le système de nos actions, nos occupations, nos liaisons, nos études et nos amusemens, nos manières et nos usages, nos vêtemens, nos alimens, sont des effets de l'habitude. Nous lui devons pareillement l'exercice facile de nos facultés mentales, de la pensée, du jugement, de l'esprit, de la raison, du goût, etc. C'est à l'habitude

que nous devons la plupart de nos penchans, de nos désirs, de nos opinions, de nos préjugés, les fausses idées que nous nous faisons du bien-être ; en un mot, les erreurs dans lesquelles tout s'efforce de nous faire tomber et de nous retenir. C'est l'habitude qui nous attache soit au vice, soit à la vertu (1).

Nous sommes tellement modifiés par l'habitude, que souvent on la confond avec notre nature ; de là, comme nous verrons bientôt, ces opinions ou ces idées que l'on a nommées *innées*, parce qu'on n'a pas voulu remonter à la source qui les avoit comme identifiées avec notre cerveau. Quoi qu'il en soit, nous tenons très-fortement à toutes les choses auxquelles nous sommes habitués ; notre esprit éprouve une sorte de violence ou de révulsion incommode, toutes les fois qu'on veut lui faire chan-

(1) L'expérience nous prouve qu'un premier crime coûte toujours plus qu'un second, celui-ci qu'un troisième, et ainsi de suite. Une première action est le commencement d'une habitude ; à force de combattre les obstacles qui nous détournent de commettre des actions criminelles, nous parvenons à les vaincre avec plus de facilité. C'est ainsi que l'on devient souvent méchant par habitude.

ger le cours de ses idées ; une pente fatale l'y ramène souvent en dépit de la raison.

C'est par un pur mécanisme que nous pouvons expliquer les phénomènes tant physiques que moraux de l'habitude : notre âme, malgré sa prétendue spiritualité, se modifie tout comme le corps. L'habitude fait que les organes de la voix apprennent à exprimer promptement les idées consignées dans le cerveau, par le moyen de certains mouvemens que, dans l'enfance, notre langue acquiert le pouvoir d'exécuter avec facilité. Notre langue, une fois habituée ou exercée à se mouvoir d'une certaine manière, a beaucoup de peine à se mouvoir d'une autre ; le gosier prend difficilement les inflexions qu'exigeroit un langage différent de celui auquel nous sommes accoutumés. Il en est de même de nos idées ; notre cerveau, notre organe intérieur, notre âme, accoutumée de bonne heure à être modifiée d'une certaine manière, à attacher de certaines idées aux objets, à se faire un système lié d'opinions vraies ou fausses, éprouve un sentiment douloureux, lorsqu'on entreprend de donner une nouvelle impulsion ou direction à ses mouvemens habituels. Il est

presqu'aussi difficile de nous faire changer d'opinions que de langage (1).

Voilà sans doute la cause de l'attachement presqu'invincible que tant de gens nous montrent pour des usages, des préjugés, des institutions dont vainement la raison, l'expérience, le bon sens leur prouvent l'inutilité, ou même les dangers. L'habitude résiste aux démonstrations les plus claires; elles ne peuvent rien contre les passions et les vices enracinés, contre les systèmes les plus ridicules, contre les coutumes les plus bizarres, surtout quand on y attache l'idée de l'utilité, de l'intérêt commun, du bien de la société. Telle est la source de l'opiniâtreté que les hommes montrent communément pour leurs religions, pour leurs usages anciens et leurs coutumes déraisonnables, pour leurs lois si peu justes, pour leurs abus, dont ils souffrent très-sou-

(1) Hobbes dit : « Qu'il est de la nature de tout » être corporel qui a souvent été mu de la même » manière, de recevoir continuellement une plus » grande aptitude, ou plus de facilité à produire les » mêmes mouvemens ». C'est là ce qui constitue l'habitude, tant dans le moral que dans le physique. (*Voy.* Hobbes, *Essai sur la nature humaine.*)

vent ; pour leurs préjugés, dont quelquefois on reconnoît l'absurdité, sans vouloir s'en défaire. Voilà pourquoi les nations regardent comme dangereuses les nouveautés les plus utiles, et se croiroient perdues, si l'on remédioit à des maux qu'elles s'habituent à regarder comme nécessaires à leur repos et comme dangereux à guérir (1).

L'éducation n'est que l'art de faire contracter aux hommes de bonne heure, c'est-à-dire, quand leurs organes sont très-flexibles, les habitudes, les opinions et les façons d'être, adoptées par la société où ils vivront. Les premiers momens de notre enfance sont employés à faire des expériences ; ceux qui sont chargés du soin de nous élever, nous apprennent à les appliquer, ou développent la raison en nous ; les premières impulsions qu'ils nous donnent, décident communément de notre sort, de nos passions, des idées que nous nous faisons du bonheur, des moyens que nous employons pour nous le procurer, de nos vices

(1) *Assiduitate quotidianâ et consuetudine oculorum assuescunt animi, neque requirunt rationes earum rerum quas vident.* CICERO DE NATUR. DEORUM, lib. II. cap. 2.

et de nos vertus. Sous les yeux de ses maîtres, l'enfant acquiert des idées ; il apprend à les associer, à penser d'une certaine manière, à juger bien ou mal. On lui montre différens objets qu'on l'accoutume à aimer ou haïr, à désirer ou à fuir, à estimer ou à mépriser. C'est ainsi que les opinions se transmettent des pères, des mères, des nourrices, des maîtres aux enfans : c'est ainsi que l'esprit se remplit peu à peu de vérités ou d'erreurs, d'après lesquelles chacun règle sa conduite, qui le rend heureux ou malheureux, vertueux ou vicieux, estimable ou haïssable pour les autres, content ou mécontent de sa destinée, suivant les objets vers lesquels on a dirigé ses passions et l'énergie de son esprit, c'est-à-dire, dans lesquelles on lui a montré son intérêt ou sa félicité : en conséquence il aime et cherche ce qu'on lui a dit d'aimer et de chercher ; il a des goûts, des penchans, des fantaisies que, dans tout le cours de sa vie, il s'empresse de satisfaire, en raison de l'activité dont la nature l'a pourvu et que l'on a exercée en lui.

La *politique* devroit être l'art de régler les passions des hommes et de les diriger vers le

bien de la société ; mais elle n'est très-souvent que l'art d'armer les passions des membres de la société pour leur destruction mutuelle, et pour celle de l'association qui devroit faire leur bonheur. Elle n'est communément si vicieuse, que parce qu'elle n'est point fondée sur la nature, sur l'expérience, sur l'utilité générale, mais sur les passions, les caprices et l'utilité particulière de ceux qui gouvernent la société.

La politique, pour être utile, doit fonder ses principes sur la nature, c'est-à-dire, se conformer à l'essence et au but de la société : celle-ci n'étant qu'un tout formé par la réunion d'un grand nombre de familles et d'individus, rassemblés pour se procurer plus facilement leurs besoins réciproques, les avantages qu'ils désirent, des secours mutuels, et surtout la faculté de jouir en sûreté des biens que la nature et l'industrie peuvent fournir ; il s'ensuit que la politique destinée à maintenir la société, doit entrer dans ces vues, en faciliter les moyens, écarter tous les obstacles qui pourroient les traverser.

Les hommes, en se rapprochant les uns des autres pour vivre en société, ont fait, soit

formellement, soit tacitement, un *pacte* par lequel ils se sont engagés à se rendre des services et à ne point se nuire. Mais comme la nature de chaque homme le porte à chercher à tout moment son bien-être dans la satisfaction de ses passions ou de ses caprices passagers, sans aucun égard pour ses semblables, il fallut une force qui le ramenât à son devoir, l'obligeât de s'y conformer, et lui rappelât ses engagemens, que souvent la passion pouvoit lui faire oublier. Cette force c'est la *loi;* elle est la somme des volontés de la société, réunies pour fixer la conduite de ses membres, ou pour diriger leurs actions de manière à concourir au but de l'association.

Mais comme la société, surtout quand elle est nombreuse, ne pourroit que très-difficilement s'assembler et sans tumulte faire connoître ses intentions, elle est obligée de choisir des citoyens à qui elle accorde sa confiance; elle en fait les interprètes de ses volontés, elle les rend dépositaires du pouvoir nécessaire pour les faire exécuter. Telle est l'origine de tout *gouvernement*, qui, pour être légitime, ne peut être fondé que sur le consentement libre de la société, sans lequel il n'est qu'une

violence, une usurpation, un brigandage. Ceux qui sont chargés du soin de gouverner, s'appellent *souverains*, *chefs*, *législateurs*, et suivant la forme que la société a voulu donner à son gouvernement, ces souverains s'appellent *monarques*, *magistrats*, *représentans*, etc. Le gouvernement n'empruntant son pouvoir que de la société, et n'étant établi que pour son bien, il est évident qu'elle peut révoquer ce pouvoir quand son intérêt l'exige, changer la forme de son gouvernement, étendre ou limiter le pouvoir qu'elle confie à ses chefs, sur lesquels elle conserve toujours une autorité suprême, par la loi immuable de nature, qui veut que la partie soit subordonnée au tout.

Ainsi, les souverains sont les ministres de la société, ses interprètes, les dépositaires d'une portion plus ou moins grande de son pouvoir, et non ses maîtres absolus, ni les propriétaires des nations. Par un pacte, soit exprimé, soit tacite, ces souverains s'engagent à veiller au maintien, et à s'occuper du bien-être de la société; ce n'est qu'à ces conditions que cette société consent à obéir. Nulle société sur la terre n'a pu ni voulu conférer irrévocable-

ment à ses chefs le droit de lui nuire : une telle concession seroit annulée par la nature, qui veut que chaque société, ainsi que chaque individu de l'espèce humaine, tende à se conserver, et ne puisse consentir à son malheur permanent.

Les lois, pour être justes, doivent avoir pour but invariable l'intérêt général de la société, c'est-à-dire, assurer au plus grand nombre des citoyens les avantages pour lesquels ils se sont associés. Ces avantages sont la liberté, la propriété, la sûreté. La *liberté* est la faculté de faire, pour son propre bonheur, tout ce qui ne nuit pas au bonheur de ses associés; en s'associant, chaque individu a renoncé à l'exercice de la portion de sa liberté naturelle, qui pourroit préjudicier à celle des autres. L'exercice de la liberté nuisible à la société, se nomme *licence*. La *propriété* est la faculté de jouir des avantages que le travail et l'industrie ont procurés à chaque membre de la société. La *sûreté* est la certitude que chaque membre doit avoir, de jouir de sa personne et de ses biens, sous la protection des lois, tant qu'il observera fidèlement ses engagemens avec la société.

La justice assure à tous les membres de la société, la possession des avantages ou droits qui viennent d'être rapportés. D'où l'on voit que, sans justice, la société est hors d'état de procurer aucun bonheur. La justice se nomme aussi *équité*, parce qu'à l'aide des lois, faites pour commander à tous, elle égalise tous les membres de la société, c'est-à-dire, les empêche de se prévaloir les uns contre les autres, de l'inégalité que la nature ou l'industrie peuvent avoir mise entre leurs forces.

Les *droits* sont tout ce que les lois équitables de la société permettent à ses membres de faire pour leur propre félicité. Ces droits sont évidemment limités par le but invariable de l'association; la société, de son côté, a des droits sur tous ses membres, en vertu des avantages qu'elle leur procure; et tous ses membres sont en droit d'exiger d'elle, ou de ses ministres, ces avantages en faveur desquels ils vivent en société, et renoncent à une portion de leur liberté naturelle. Une société, dont les chefs et les lois ne procurent aucuns biens à ses membres, perd évidemment ses droits sur eux; les chefs qui nuisent à la société, perdent le droit de lui commander.

Il n'est point de patrie sans bien-être ; une société sans équité ne renferme que des ennemis ; une société opprimée ne contient que des oppresseurs et des esclaves : des esclaves ne peuvent être citoyens ; c'est la liberté, la propriété, la sûreté qui rendent la patrie chère, et c'est l'amour de la patrie qui fait le citoyen (1).

Faute de connoître ces vérités, ou de les appliquer, les nations sont devenues malheureuses, et n'ont renfermé qu'un vil amas d'esclaves, séparés les uns des autres et détachés de la société qui ne leur procuroit aucuns biens. Par une suite de l'imprudence de ces nations, ou de la ruse et de la violence de ceux à qui elles avoient confié le pouvoir de faire des lois et de les mettre en exécution, les souverains se sont rendus les maîtres absolus des sociétés. Ceux-ci, méconnoissant la vraie source de leur pouvoir, prétendirent le tenir du ciel, n'être comptables qu'à lui de leurs actions, ne devoir rien à la société, en un mot, être des dieux sur la terre, et la gouverner arbitrairement comme les dieux de

(1) *Servorum nulla est unquam civitas*, a dit un ancien poëte.

l'empyrée. Dès-lors la politique se corrompit, et ne fut qu'un brigandage. Les nations furent avilies, et n'osèrent résister aux volontés de leurs chefs ; les lois ne furent que l'expression de leurs caprices ; l'intérêt public fut sacrifié à leurs intérêts particuliers ; la force de la société fut tournée contre elle-même ; ses membres la quittèrent pour s'attacher à ses oppresseurs, qui, pour les séduire, leur permirent de lui nuire et de profiter de ses malheurs. Ainsi la liberté, la justice, la sûreté, la vertu, furent bannies des nations ; la politique ne fut que l'art de se servir de leurs forces et de leurs trésors pour les subjuguer elles-mêmes, et de diviser les sujets d'intérêts pour en venir à bout ; enfin, une habitude stupide et machinale leur fit chérir leurs chaînes.

Tout homme qui n'a rien à craindre devient bientôt méchant ; celui qui croit n'avoir besoin de personne, se persuade qu'il peut sans ménagement suivre tous les penchans de son cœur. La crainte est donc le seul obstacle que la société puisse opposer aux passions de ses chefs, qui, sans cela, se corrompront eux-mêmes, et ne tarderont pas à se servir des

moyens que la société leur met en main, pour se faire des complices de leurs iniquités. Pour prévenir ces abus, il faut donc que la société limite le pouvoir qu'elle confie à ses chefs, et s'en réserve une portion suffisante pour les empêcher de lui nuire; il faut que, prudemment, elle partage des forces qui, réunies, l'accableroient infailliblement. D'ailleurs, la réflexion la plus simple lui fera sentir que le fardeau de l'administration est trop grand pour être porté par un seul homme; que l'étendue et la multiplicité de ses devoirs rendront toujours négligent; que l'étendue de son pouvoir rendra toujours méchant. Enfin, l'expérience de tous les âges convaincra les nations que l'homme est toujours tenté d'abuser du pouvoir; que le souverain doit être soumis à la loi, et non la loi au souverain.

Le gouvernement influe nécessairement et également sur le physique et le moral des nations. De même que ses soins produisent le travail, l'activité, l'abondance, la salubrité; sa négligence et ses injustices produisent la paresse, le découragement, la disette, la contagion, les vices et les crimes. Il dépend de lui de faire éclore ou d'étouffer les talens,

l'industrie, la vertu. En effet, le gouvernement, dispensateur des grandeurs, des richesses, des récompenses et des châtimens; en un mot, maître des objets dans lesquels les hommes ont appris, dès l'enfance, à placer leur félicité, acquiert une influence nécessaire sur leur conduite; il allume leurs passions, il les tourne du côté qu'il lui plaît, il les modifie et détermine leurs *mœurs*, qui ne sont dans les peuples entiers, comme dans les individus, que la conduite ou le système général de volontés et d'actions qui résulte nécessairement de leur éducation, de leur gouvernement, de leurs lois, de leurs opinions religieuses, de leurs institutions sensées ou déraisonnables; en un mot, les mœurs sont les habitudes des peuples : ces mœurs sont bonnes, dès qu'il en résulte un bonheur solide et véritable pour la société; et malgré la sanction des lois, de l'usage, de la religion, de l'opinion publique et de l'exemple, ces mœurs peuvent être détestables aux yeux de la raison, quand elles n'ont pour elles que le suffrage de l'habitude et du préjugé, qui consultent rarement l'expérience et le bon sens. Il n'y a pas d'action abominable qui

n'ait ou qui n'ait eu des applaudissemens dans quelque nation. Le parricide, le sacrifice des enfans, le vol, l'usurpation, la cruauté, l'intolérance, la prostitution, ont été des actions licites, et même louables et méritoires chez quelques peuples de la terre. La religion surtout a consacré les usages les plus révoltans et les plus déraisonnables.

Les passions étant les mouvemens d'attraction et de répulsion dont la nature rend l'homme susceptible pour les objets qui lui paroissent utiles ou nuisibles, elles peuvent être retenues par les lois et dirigées par le gouvernement, qui tient l'aimant propre à les faire agir. Toutes les passions se bornent toujours à aimer ou à haïr, à chercher ou à fuir, à désirer ou à craindre. Ces passions nécessaires à la conservation de l'homme, sont une suite de son organisation, et se montrent avec plus ou moins d'énergie, suivant son tempérament; l'éducation ou l'habitude les développent et les modifient, et le gouvernement les tourne vers les objets qu'il se croit intéressé à faire désirer aux sujets qui lui sont soumis. Les différens noms que l'on donne aux passions, sont relatifs aux diffé-

rens objets qui les excitent, tels que les plaisirs, la grandeur, les richesses, qui produisent la volupté, l'ambition, la vanité, l'avarice. Si nous examinons attentivement la source des passions dominantes dans les nations, nous la trouverons communément dans leurs gouvernemens. Ce sont les impulsions de leurs chefs qui les rendent tantôt guerrières et tantôt superstitieuses ; tantôt avides de gloire, tantôt avides d'argent ; tantôt sensées, tantôt déraisonnables : si les souverains, pour éclairer et rendre heureux leurs états, employoient la dixième partie des dépenses qu'ils font, et des soins qu'ils se donnent pour les abrutir, les tromper et les affliger, leurs sujets seroient bientôt aussi sages et aussi fortunés, qu'ils sont aveugles et misérables.

Ainsi, que l'on renonce au vain projet de détruire les passions dans les cœurs des hommes ; qu'on les dirige vers des objets utiles pour eux-mêmes et pour leurs associés. Que l'éducation, le gouvernement et les lois les habituent à les contenir dans les justes bornes, fixées par l'expérience et la raison. Que l'ambitieux ait des honneurs, des titres, des

distinctions et du pouvoir, quand il servira utilement sa patrie : que l'on donne des richesses à celui qui les désire, quand il se rendra nécessaire à ses concitoyens ; que l'on encourage par des louanges celui qui aimera la gloire ; en un mot, que les passions humaines aient un libre cours, quand il en résultera des avantages réels et durables pour la société. Que l'éducation et la politique n'allument et ne favorisent que celles qui sont avantageuses au genre humain et nécessaires à son maintien. Les passions des hommes ne sont si dangereuses que parce que tout conspire à les mal diriger.

La nature ne fait les hommes ni bons ni méchans (1) ; elle en fait des machines plus ou moins actives, mobiles, énergiques ; elle leur donne des corps, des organes, des tempéramens, dont leurs passions et leurs désirs plus ou moins impétueux sont des suites nécessaires ; ces passions ont toujours le bonheur pour objet ; par conséquent elles sont légitimes et naturelles, et ne peuvent être

(1) Senèque a dit avec raison : *Erras si existimes vitia nobiscum nasci; supervenerunt, ingesta sunt.* (V. Senec., Epist. 91, 95, 224.)

appelées bonnes ou mauvaises, que d'après leur influence sur les êtres de l'espèce humaine. La nature nous donne des jambes propres à nous soutenir, et nécessaires pour nous transporter d'un lieu dans un autre; les soins de ceux qui nous élèvent les fortifient, nous habituent à nous en servir, ou à en faire un usage bon ou mauvais. Le bras que j'ai reçu de la nature n'est ni bon ni mauvais; il est nécessaire à un grand nombre d'actions de la vie: mais l'usage de ce bras devient une chose criminelle, si j'ai contracté l'habitude de m'en servir pour voler ou pour assassiner, en vue de me procurer de l'argent que l'on m'a, dès l'enfance, appris à désirer, que la société où je vis me rend nécessaire, mais que mon industrie pourroit me faire obtenir sans nuire à mon semblable.

Le cœur de l'homme est un terrein qui, suivant sa nature, est également propre à produire des ronces ou des grains utiles, des poisons ou des fruits agréables, en raison des semences qu'on y aura jetées et de la culture qu'on lui aura donnée. Dans notre enfance, on nous montre les objets que nous devons estimer ou mépriser, chercher ou éviter,

aimer ou haïr. Ce sont nos parens et nos instituteurs qui nous rendent bons ou méchans, sages ou déraisonnables, studieux ou dissipés, solides ou légers et vains. Leurs exemples et leurs discours nous modifient pour toute la vie, en nous apprenant quelles sont les choses que nous devons désirer ou craindre; nous les désirons et nous tâchons de les obtenir suivant l'énergie de notre tempérament, qui décide toujours de la force de nos passions. C'est donc l'éducation qui, en nous inspirant des opinions ou des idées vraies ou fausses, nous donne les impulsions primitives, d'après lesquelles nous agissons d'une façon avantageuse ou nuisible à nous-mêmes et aux autres. Nous n'apportons, en naissant, que le besoin de nous conserver et de rendre notre existence heureuse; l'instruction, l'exemple, la conversation, l'usage du monde nous en présentent les moyens réels ou imaginaires; l'habitude nous procure la facilité de les employer, et nous attache fortement à ceux que nous jugeons les plus propres à nous mettre en possession des objets que nous avons appris à désirer. Lorsque notre éducation, les exemples

qu'on nous donne, les moyens que l'on nous fournit, sont approuvés par la raison, tout concourt à nous rendre vertueux; l'habitude fortifie en nous ces dispositions, et nous devenons des membres utiles à la société, à laquelle tout devroit nous prouver que notre bien-être durable est nécessairement lié. Si au contraire notre éducation, nos institutions, les exemples qu'on nous donne, les opinions qu'on nous suggère dès l'enfance, nous montrent la vertu comme inutile ou contraire, et le vice comme utile et favorable à notre propre bonheur; alors nous deviendrons vicieux et nous nous croirons intéressés à nuire à nos associés; nous suivrons le torrent général; nous renoncerons à cette vertu, qui ne sera plus pour nous qu'une vaine idole, que nous ne serons point tentés de suivre ou d'adorer, quand elle exigera qu'on lui immole les objets que l'on nous a constamment fait regarder comme les plus chers et les plus désirables.

Pour que l'homme fût vertueux, il faudroit qu'il eût intérêt à l'être, ou qu'il trouvât des avantages à pratiquer la vertu. Il faudroit pour cela que l'éducation lui donnât des idées

raisonnables; que l'opinion publique et l'exemple lui montrassent la vertu comme l'objet le plus digne d'estime ; que le gouvernement le récompensât fidèlement; que la gloire l'accompagnât toujours ; que le vice et le crime fussent constamment méprisés et punis. La vertu est-elle donc dans ce cas parmi nous? L'éducation nous donne-t-elle des idées bien vraies sur le bonheur, des notions justes sur la vertu, les dispositions vraiment favorables pour les êtres avec qui nous vivons? Les exemples que nous avons sous les yeux sont-ils bien propres à nous faire respecter la décence, la probité, la bonne foi, l'équité, l'innocence des mœurs, la fidélité conjugale, l'exactitude à remplir nos devoirs? La religion, qui seule prétend régler nos mœurs, nous rend-elle sociables, pacifiques, humains? Les arbitres des sociétés sont-ils bien fidèles à récompenser ceux qui servent le mieux leur patrie, et à punir ceux qui la pillent, la divisent, la ruinent? La justice tient-elle sa balance d'une main bien sûre entre tous les citoyens? Les lois ne favorisent-elles pas le puissant contre le foible, le riche contre le pauvre, l'heureux contre le misérable?

Enfin ne voyons-nous pas le crime, souvent justifié ou couronné par le succès, triompher insolemment du mérite qu'il dédaigne et de la vertu qu'il outrage? Eh bien! dans des sociétés ainsi constituées, la vertu ne peut être écoutée que d'un petit nombre de citoyens paisibles, qui connoissent son prix et en jouissent en secret; elle n'est qu'un objet déplaisant pour les autres, qui ne voient en elle que l'ennemie de leur bonheur, ou la censure de leur propre conduite.

Si l'homme, d'après sa nature, est forcé de désirer son bien-être, il est forcé d'en aimer les moyens; il seroit inutile et peut-être injuste de demander à un homme d'être vertueux, s'il ne peut l'être sans se rendre malheureux. Dès que le vice le rend heureux, il doit aimer le vice; dès que l'inutilité et le crime sont honorés et récompensés, quel intérêt trouveroit-il à s'occuper du bonheur de ses semblables, ou à contenir la fougue de ses passions? Enfin dès que son esprit s'est rempli d'idées fausses et d'opinions dangereuses, il faut que sa conduite devienne une longue suite d'égaremens et d'actions dépravées.

On nous dit que des sauvages, pour apla-

tir la tête de leurs enfans, la serrent entre deux planches, et l'empêchent par là de prendre la forme que la nature lui destinoit. Il en est à peu près de même de toutes nos institutions; elles conspirent communément à contrarier la nature, à gêner, détourner, amortir les impulsions qu'elle nous donne, à leur en substituer d'autres qui sont les sources de nos malheurs. Dans presque tous les pays de la terre, les peuples sont privés de la vérité, sont repus de mensonges ou de merveilleuses chimères; on les traite comme ces enfans dont les membres, par les soins imprudens de leurs nourrices, sont serrés de bandelettes, qui leur ôtent le libre usage de ces membres, s'opposent à leur croissance, à leur activité, à leur santé.

Les opinions religieuses des hommes n'ont pour objet que de leur montrer la suprême félicité dans des illusions, pour lesquelles on allume leurs passions; et comme les fantômes qu'on leur présente, ne peuvent point être vus des mêmes yeux par tous ceux qui les contemplent, ils sont perpétuellement en dispute à leur sujet; ils se haïssent, ils se persécutent, et croient souvent

bien faire, en commettant des crimes pour soutenir leurs opinions. C'est ainsi que la religion enivre les hommes, dès l'enfance, de vanité, de fanatisme et de fureurs, s'ils ont une imagination échauffée; si au contraire ils sont flegmatiques et lâches, elle en fait des hommes inutiles à la société; s'ils ont de l'activité, elle en fait des frénétiques, souvent aussi cruels pour eux-mêmes qu'incommodes pour les autres.

L'opinion publique nous donne à chaque instant de fausses idées de gloire et d'honneur; elle attache notre estime non-seulement à des avantages frivoles, mais encore à des actions nuisibles que l'exemple autorise, que le péjugé consacre, que l'habitude nous empêche de voir avec l'horreur et le mépris qu'elles méritent. En effet l'habitude apprivoise notre esprit avec les idées les plus absurdes, les usages les plus déraisonnables, les actions les plus blâmables, les préjugés les plus contraires à nous-mêmes et à la société où nous vivons. Nous ne trouvons étranges, singuliers, méprisables, ridicules, que les opinions et les objets auxquels nous ne sommes pas accoutumés; il est des pays

où les actions les plus louables paroissent très-blâmables et très-ridicules, et où les actions les plus noires passent pour être honnêtes et sensées (1).

L'autorité se croit communément intéressée à maintenir les opinions reçues ; les préjugés et les erreurs qu'elle juge nécessaires pour assurer son pouvoir, sont soutenus par la force qui jamais ne raisonne. Des princes remplis eux-mêmes de fausses idées de bonheur, de puissance, de grandeur et de gloire, sont entourés par des courtisans flatteurs, intéressés à ne jamais détromper leurs maîtres. Ces hommes avilis ne connoissent la vertu que

(1) Dans quelques nations, l'on assomme les vieillards, et les enfans étranglent leurs pères. Les Phéniciens et les Carthaginois immoloient leurs enfans à leur dieu. Les Européens approuvent les duels, et regardent celui qui refuse d'en égorger un autre, comme un homme déshonoré. Les Espagnols et les Portugais trouvent très-honnête de brûler un hérétique. Les chrétiens pensent qu'il est très-légitime d'égorger pour des opinions. Dans quelques pays, les femmes se prostituent sans déshonneur; etc., etc., etc.

pour l'outrager, et peu à peu ils corrompent le peuple, qui se voit obligé à se prêter aux vices de la grandeur, et qui se fait un mérite de l'imiter dans ses déréglemens. Les cours sont les vrais foyers de la corruption des peuples.

Voilà la véritable source du mal moral. C'est ainsi que tout conspire à rendre les hommes vicieux, à donner à leurs âmes des impulsions fatales, d'où résulte un désordre général dans la société, qui devient malheureuse par le malheur de presque tous les membres qui la composent. Les mobiles les plus forts s'accordent à nous inspirer des passions pour des objets futiles ou indifférens pour nous-mêmes, et qui deviennent dangereux à nos semblables par les moyens que nous sommes forcés d'employer pour nous les procurer. Ceux qui sont chargés de nous guider, ou imposteurs ou dupes de leurs préjugés, nous défendent d'écouter la raison; ils nous montrent la vérité comme dangereuse, et l'erreur comme nécessaire à notre bien-être dans ce monde et dans l'autre; enfin l'habitude nous attache fortement à

nos opinions insensées, à nos inclinations dangereuses, à nos passions aveugles pour des objets inutiles ou dangereux. Voilà comment le plus grand nombre des hommes se trouve nécessairement déterminé au mal. Voilà comment les passions inhérentes à notre nature et nécessaires à notre conservation, deviennent les instrumens de notre destruction et de celle de la société qu'elles devroient conserver. Voilà comment la société devient un état de guerre, et ne fait que rapprocher des ennemis, des envieux, des rivaux toujours aux prises. S'il se trouve parmi nous des êtres vertueux, l'on ne doit les chercher que dans le petit nombre de ceux qui, nés avec un tempérament flegmatique et des passions peu fortes, ne désirent point, ou désirent foiblement les objets dont leurs associés sont continuellement enivrés.

Notre nature, diversement cultivée, décide de nos facultés tant corporelles qu'intellectuelles, de nos qualités tant physiques que morales. Un homme sanguin et robuste doit avoir des passions fortes; un homme bilieux et mélancolique aura des passions bizarres

et sombres ; une homme d'une imagination enjouée aura des passions gaies ; un homme en qui le flegme abonde aura des passions douces et peu emportées. C'est de l'équilibre des humeurs que semble dépendre l'état de ceux que nous appelons *vertueux ;* leur tempérament paroît le produit d'une combinaison dans laquelle les élémens ou principes se balancent avec assez de précision pour qu'aucune passion ne porte le trouble plus qu'une autre dans la machine. L'habitude, comme on a vu, est la nature de l'homme modifiée ; celle-ci fournit la matière ; l'éducation, les mœurs nationales et domestiques, les exemples, etc., lui donnent la forme ; et du tempérament que la nature lui présente, ils en font des hommes raisonnables ou insensés, des fanatiques ou des héros, des enthousiastes du bien public ou des stupides, des sages épris des avantages de la vertu ou des libertins plongés dans le vice. Toutes les variétés de l'homme moral dépendent des idées diverses qui s'arrangent et se combinent diversement dans les cerveaux divers par l'intermède des sens. Le tempérament est la

produit de substances physiques ; l'habitude est l'effet de modifications physiques ; les opinions bonnes ou mauvaises, vraies ou fausses qui s'arrangent dans l'esprit humain, ne sont jamais que les effets des impulsions physiques qu'il a reçues par ses sens.

FIN DU TOME PREMIER.

TABLE

DES MATIÈRES.

PREMIÈRE PARTIE.

De la nature et de ses lois. De l'homme. De l'âme et de ses facultés. Du dogme de l'immortalité. Du bonheur.

CHAPITRE I.er *De la nature.* Pag. 1

CHAP. II. *Du mouvement et de son origine.* 18

CHAP. III. *De la matière, de ses*

combinaisons différentes et de ses mouvemens divers, ou de la marche de la nature. Pag. 47

CHAP. IV. *Des lois du mouvement communes à tous les êtres de la nature. De l'attraction, de la répulsion, de la force d'inertie. De la nécessité.* 61

CHAP. V. *De l'ordre, du désordre, de l'intelligence, du hasard.* 83

CHAP. VI. *De l'homme, de sa distinction en homme physique et en homme moral; de son origine.* 106

CHAP. VII. *De l'âme et du système de la spiritualité.* 133

CHAP. VIII. *Des facultés intellectuelles; toutes sont dérivées de la faculté de sentir.* 154

CHAP. IX. *De la diversité des*

facultés intellectuelles ; elles dépendent de causes physiques, ainsi que leurs qualités morales. Principes naturels de la sociabilité, de la morale et de la politique. Pag. 179

FIN DE LA TABLE DU TOME PREMIER.